بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نحمدك يا الهي ونصلي على نبيك الهادي وآله الهداة ونستعين بك على الامور
ونستقبل اليك من ضمير ابتداء الكتاب اعلم انه يمكن تقدير المتعلق الظرف
فعلا عاما في كل مورد من موارد ذكر البسملة كان يقدر افعل ونظائره و
يمكن ان يقدر في كل موضع فعل خاص يليق بذلك الموضع كان يقدر في البسملة
للقراءة اقرأ وللكتابة اكتب وهكذا وليس الكلام في الجواز اذ لا جواز الوجهين
على الاخر وقد رجح المحققون الثاني وكلام الشارح المحقق ره يمكن حمله على
الاول بان يكون المراد ان المقدر في كل موضع لفظة ابتدئ ويكون ذكر
الكتاب لبيان متعلق الابتداء ويؤيده ما ذكره من ان الفعل المقدر في
اوائل التصانيف ابتداء بدون ذكر الكتاب وهو ظ والاظهر ان مراد الشارح
ان المقدر مما تعلق به الظرف حقيقة اكتب الا انه لما كان الامتثال
لفظا موقوفا على ملاحظة الابتداء قدره فكان الفعل الخاص ابتداء القراءة
وابتداء الكتاب وهكذا في كل فعل **قوله** في الحاشية الظرف المستقر ما كان
متعلقه عاما اي من الافعال العامة التي قلما ينفك فعل عنها كالحصول و
الكون والاستقرار والتلبس ولجب الحذف كالواقع خبرا او وصفا او حالا او
صلة وقد صرحوا بوجوب الحذف فيها ونقل عن بعض النحاة جواز ذكر المتعلق
وقال رضي ره انه لم يثبت ووجه تسمية هذا الظرف بالمستقر اما ما ذكره

الشارح

الشارح ره من تعلقه بفعل الاستقرار او استقرار الضمير فيه والثاني بناء
على المذهب المنصور ثم انهم قد اختلفوا في انه حيث حذف العامل الذي
هو المتعلق للظرف هل حذف مع الضمير او حذف فارغا عن الضمير واستتر
الضمير فيه في الظرف وقد رجح الثاني بوجوه مذكورة في كتب النحو او وجه
التسمية انه حيث حذف العامل واكتفي بالظرف دائما فقد فهم العامل
من نفس الظرف فكان العامل مستقر في الظرف والظرف مستقر فيه بخلاف
ظرف اللغو فان حذف العامل ان حذف يكون بواسطة قرينة فيفهم العامل
منها واما ما افاده اخوامن انه بذلك يظهر الفرق آه فبناء على ان باء الملابسة
هي الباء التي بمعنى مع واصلها باء الصلة والمعية وتفهم من تعلق الظرف
بالعامل مثل ساير حروف الصلة التي لا تدل على ازيد من تعلق الظرف بالعامل
فاذن معنى التلبس يفهم من العامل المحذوف الذي هو فعل التلبس وفهمه من
كلمة الباء مثل فهم ساير الافعال العامة في الظرف المستقر ولما باء الاستعانة
فيفهم الاستعانة من كلمة الباء لا من الاستعانة المقدرة ولا يقدر الاستعانة
ففي قولنا دخلت بثياب السفر بثياب ليس متعلقا بدخلت بل هو متعلق بمتلبسا
المقدر وهو حال عن فاعل دخلت وفي قولنا كتبت بالقلم بالقلم متعلق بكتبت
الاستعانة من الباء ولا يقدر كلمة مستعينا في الكلام فظهر ان العامل اذا لم
يكن من الافعال العامة مثل التلبس والاستقرار فهم معنى المصاحبة والمعية

فلذا الزم كون الظرف مستقرا في باء المصاحبة لكن الشيخ الرضي رح قال قيل و
لا يكون الا مستقرا او الظاهر يلوح من كلام النحاة وائمة التفسير في مواضع
شتى فارجع اليها **قوله** والاول ادخل آه اما الاول فلان باء الاستعانة تدل
على الالة والالة ليست مقصودة لذاتها انما هي وسيلة لحصول مقصود بخلاف
باء الملابسة ففي باء الاستعانة ان افيد تعظيم ما لكن باء الملابسة من جهة
عدم اشعارها بالالية ادخل في التعظيم وايضا حاصل الملابسة على ما سبق
اليه هو التركيب ولا شك ان التبرك بشيء يفيد تعظيمه ازيد مما يفيده الاستعانة
به واما الثاني فلان المبتدئ في فعل بالبسملة اذا قصد ان الاسم سبب لحصول
الفعل مع علمه بان الفعل يحصل بدون ذكر الاسم فلا بد ان يعتقد ان الفعل
بدون ذكر اسمه كلا فعل وانه لا يتم بدون ذكر اسمه نعم ففيه كمال الانقطاع
خصوصا اذا ذكر البسملة في كل فعل من افعاله **قوله** فلا يدل آه نقل عن التفسير
انه قال قال الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وقالت المعتزلة
الاسم غير المسمى وقال القاضي في تفسيره ما حاصله ان الاسم ان اريد به اللفظ
فغير المسمى وان كان المراد به الذات فعين المسمى وان اريد به الصفة انقسم
انقسام الصفة انتهى وبالجملة الخلاف في ان الاسم عين المسمى او غيره خلاف مشهور
وان كانت المسئلة غير قابلة للخلاف وقد يتوهم ان في البسملة دلالة على ان الاسم
عين المسمى فان الاستعانة والتبرك بالذات نعم لا باسمه كما استدلوا بقوله تعالى

سبح اسم

سبح اسم ربك بان التسبيح والتنزيه للذات لا للاسم فرد الشارح رح عليهم
بان الاستعانة والتبرك بالاسم ادخل في تعظيم الذات فلا دلالة فيها على الاتحاد
قوله بل ربما دلت الاضافة على تغايرهما اما باعتبار ان المتبادر من الاضافة
كون المضاف غير المضاف اليه فيدل على التغاير لكن لما كان الاسم اعم من
اسم الله واسم غيره والقائل بالاتحاد لا يقول باتحاد مفهوم الاسم ولا باتحاد
مفهوم اسم الله بل باتحاد مصداق الثاني عبر بقوله ربما واما باعتبار ان
التبرك والاستعانة بالاسم على القول بالاتحاد هو التبرك والاستعانة بالذات
تعالى شانه فكان يكفي بالله ولم يحتج الى زيادة لفظ الاسم واضافته الى
الجلالة لكن لما لم تكن الدلالة واضحة ذكر لفظة ربما وهذا الوجه ادق
وفي ذكر الاضافة لطيفة **قوله** لانه يقتضي آه غرضه آه ان الرحمن لم يطلق
في الجاهلية على غيره تعالى اذ لو اطلق لنقل في اشعارهم وغيرها فكان مختصا به
نعم وجه الاختصاص ليس انه من الصفات الغالبة عليه ثم ان الغلبة
اما بان يصير حقيقة في الذات ويهجر المعنى الاول واما بان لا تصل الغلبة
الى هذا الحد فعلى الاول يلزم ان يجوز استعماله قبل الغلبة في غيره وعلى
الثاني يلزم جواز استعماله بحسب الوضع بمعنى ان مستعمله لا يكون خارجا
عن قانون اللغة وان كان مسيئا للادب وليس كذلك اما الاول فلانه لو جاز
لنقل اذ من المستبعد ان يجوز الاستعمال ولا يقع او يقع ولم ينقل واما الثاني فلانه

فهم من كلام العرب عدم جواز هذا الاستعمال ولذا حكموا بان قولهم رحمن اليمامة
من باب التعنت **قوله** بل لان معناه المنعم الحقيقي آه يعني انه كان وضعه بازاء
المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وكان معلوما للعرب عدم صدق هذا
الوصف على غيره تعالى فلم يكن غيره تعالى مصداقا لهذا الوصف عندهم فلذا لم يطلقوه
على غيره تعالى حقيقة ولما كانوا معلوما عندهم اختصاص الوصف المذكور به تعالى
لم يتجاسروا على اطلاقه على غيره تعالى مجازا نظير ذلك فاطر السموات والارض
وخالق العالم ورب الارباب وغير ذلك حيث لم يطلقوها على غيره تعالى
حقيقة ولا مجازا فان قلت وضع صيغة فعلان في اللغة للمبالغة في اصل
الفعل كما في سائر ما على هذا الوزن مثل غضبان وسكران ولم يوجد في
هذه الامثلة كونه بالغا في الوصف غايتها فلم صار كلمة الرحمن مختصة
بهذا المعنى فان قلت ان هذا وضع ثان كما ذكر في بعض الكتب ورد عليك
بعد المطالبة بدليل هذا الوضع انه يلزم صحة اطلاقه قبل الوضع الثاني
وبحسب الوضع الاول على غيره تعالى فلا فرق بين القول بالوضع الثاني و
القول بالغلبة قلت ان هذه الصيغة بخصوصها لما وجدوها لم تطلق
على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا حتى حكموا بان قولهم رحمن اليمامة و
قول شاعرهم وانت غيث الورى لا زلت رحمانا من باب التعنت في الكفر و
الخروج عن قانون اللغة علموا ان في خصوص هذه الكلمة باعتبار امر يمنع عن

جلالها

على غيره تعالى فهذه الخصوصية اما الغلبة ويمنع منه ما ذكره الشارح من لزوم
جواز اطلاقها بحسب الوضع على غيره تعالى واما اعتبار بلوغ غاية الرحمة
فهو اما باعتبار الوضع الثاني ويمنع منه ما ذكرت او باعتبار الوضع الاول
وهو المطلوب وبوجه آخر نقول فهم من موارد استعمال لفظة الرحمن اعطاء
جلائل النعم وبلوغ غاية الرحمة مثل يا رحمن الآخرة وغير ذلك فعلم
ان هذه الخصوصية معتبرة فيها ولم يجز القول بالوضع الثاني لما عرفت فلزم
القول بالوضع الاول تدبر جدا وتعقيبه بالرحيم من قبيل التتميم يعني انه
لما كان من معنى الرحمن المنعم البالغ في الرحمة غايتها والمنعم البالغ في غاية
عرفا هو الذي ينعم بجلائل النعم لا الذي يهب دقائقها ولذلك يحكم اهل
العرف ان الكريم العظيم الكرم من يجود بالالوف وبالفلوس يجود بكرهم
فلزم ذكر الرحيم للتتميم وعلى تقدير ان يكون معنى عظيم الجود في العرف من
يهب الجليل والدقيق ايضا نقول لا شك انه يمكن ان يحمل المنعم البالغ
في الغاية على الذي يهب الجليل فقط فلزم التتميم لدفع هذا التوهم فلا يرد
انه بعد جعل الرحمن بمعنى المنعم البالغ الغاية لا شك ان الغاية ههنا الجلائل
والدقائق معا لا ههنا الجلائل فقط فلا وجه لقوله تتمة لما دل على جلائل
النعم واصولها **قوله** لان فيه امتثالا للحديث آه اقول وهذا منظور الفقهاء
حيث حملوا الابتداء على العرفي والاضافي وذكروا ان الابتداء بكل من

التسمية والتحميد جرى على قضية الامر فلابد ان حمل الحديثين على الحقيقي ممكن اما بان البسملة مشتملة على الحمد فان الحمد ابتر ولما بان بوتي التسمية ليست خارجة عن الحمد فان جملة الحمد مشتملة على اسمه تعالى فصح الابتداء باسمه تعالى خصوصا في مثل عبارة المص حيث قدم الجلالة في الابتداء باسمه تعالى والحمد كليهما حاصل في قولنا الله احمد حقيقة فان قلت حديث التسمية دال على ان الشارع قام يجب ان يستعين او يتبرك في ذلك الامر باسمه تعالى والابتداء بالحمد لا يفيد الاستعانة والتبرك قلت مفاد الحديث ان يقصد الشارع الاستعانة والتبرك المذكورين ولا يدل على انه يلزم ذكر عبارة دالة على ان غرضه الاستعانة والتبرك وايضا فلو كان المفاد هذا فلم لم يحملوا حديث الحمد عليه ولم يقولوا الحمد لله تعالى كما قالوا بسم الله فان قلت الحديثان متساويان في الدلالة في الابتداء بالتسمية والحمد فلما ذا راعوا الامتثال لفظا في حديث التسمية حيث التزموا ذكر الباء وكلمة الاسم ولم يلتزموا ذلك في حديث الحمد حيث لم يذكروا ما يدل على التبرك والاستعانة بجميع نعم واكتفوا في الامتثال اللفظي بذكر كلمة الحمد قلت لعلهم فهموا من الكتاب والسنة ان الفرد الافضل ما ذكروه فتدبر **قوله** وابتداء في اللفظ باسم الله اي قدم الجلالة على كلمة احمد لان الذات المقدسة مقدمة في الوجود العيني فناسب تقدمه في الوجود اللفظي والكتبي لا يقال

ان

ان الشارح ذكر وجوها ثلثة احدها وجه الابتداء في اللفظ باسمه تعالى وثانيها وجه تقديم ما هو الاهم وثالثها وجه ايراد الجملة فعلية ولا يخفى عدم الحاجة اليهما معا فانه بعد بيان ان اللازم تقديم اسمه تعالى لا فرق بين كون الجملة فعلية واسمية فان الزم ايراد الفعلية لم يبق احتمال عبارة المذكورة في المتن وكذا لو اكتفى بوجه ايراد الجملة فعلية مع لزوم تقديم ما هو الاهم لانا نقول الوجه الاول دل على لزوم تقديم اسمه تعالى اعم من ان يجعل مبتدا حقه التقديم او خبرا حقه التاخير او معمولا والوجه الثاني انما ينفي جعله مبتدا ولا ينفي جعله خبرا كان يقول لله الحمد فانه مفيد للحصر باعتبار تقديم ما حقه التاخير فنفي هذا الاحتمال بوجه ايراد الجملة فعلية ولو اكتفى بالاول والثالث ورد عليه بقاء احتمال ان يورد العبارة على طريقة ما اضمر عامله بان يقول الله احمد حيث لا يقدر الفعل المحذوف مؤخرا فانه غير مفيد للحصر فلزم ايراد الوجوه ولما كان المقام مقام بيان النكتة لم يرد انه في قولنا الله احمد ابتداء في اللام لا باسمه تعالى وفي قولنا الله احمد يلزم تقديم الفعل مؤخرا حتى يكون الابتداء باسمه تعالى فان المحذوف في حكم المذكور تقدير **قوله** وقدم ما هو الاهم يعني اسم الله وان كان اهم واحق التقديم من هذه الجهة الا انه لما كان معمولا استحق التاخير فتعارض جهتا التقديم

والتاخير فرجح التقديم لافادته الحصر قوله ونسبة الحمد الخ يعني انه لو قال
الرحمن احمد مثلا لاشعر بان العلة للحمد صفة الرحمة والمقصود الاشعار بان
الحمد له تعالى بذاته فان قلت هذا انما يتم لو لم يذكر المقصود علة الحمد وقد
ذكرها حيث قال استتماما للنعمة قلت المراد علة الاستحقاق الحمد لا علة
حمدنا اياه والاستتمام علة الصدور الحمد منا فيصير المعنى نحمد
الذات المقدسة المستحقة للحمد بذاته لاستتمام النعمة او المراد ان الحمد
المعلل بالاستتمام حاصل له تعالى بذاته بخلاف ما لو ذكر الوصف فانه
كان يدل على حصول الحمد الكذائي له لاجل الوصف قوله نصب على
المفعول له الخ الاستتمام معناه طلب التمام والطلب مقدم على الحمد وداع
الى صدوره والتمام غاية متفرعة على حصوله فان نظر الى الاول كان
من قبيل قعدت عن الحرب جبنا وان نظر الى الثاني كان من قبيل ضربت
تاديبا قوله لانه راسه اي الحمد راس الشكر واظهر افراده فحيث اتى
بالحمد اتى باظهر افراد الشكر فهو في صدد قوله احمده الى ثنائه بالحمد
الشكر معا قوله وهو مستلزم للزيادة فيصير معنى الاستتمام طلب الزيادة
وذلك اي طلب الزيادة باعث على رجاء المزيد فان من طلب شيئا يكثر
رجائه له ولانه محققة لهذا الرجاء وفي هذا الحل بعد والظاهر ان ذلك
اشارة الى قوله تعالى يعني ان الاية باعثة على رجاء المزيد حيث وعد الزيادة

لبيب

لسبب الشكر والعبادة تدل على طلب الزيادة فمن لا محة الى اني حيث شكرت
ارجو ما وعدت قوله اشارة الى العجز اه وفيه ايضا دفع لما يتوهم من
قوله احمد حيث نسب الحمد الى نفسه من انه يدعي انه مستبد بالحمد
ومتبجح بفعله فدفعه بان الحمد فضله وانه لم يحمد الا بفضل منه تعالى
قوله او العهد الذهني المراد بالعهد الذهني هنا غير مصطلح العربية
بل هذا اصطلاح آخر يقسمون العهد الخارجي فيه الى ما كان معهودا
فيه باعتبار ذكره سابقا كما في قولك رايت رجلا فقال الرجل كذا
او باعتبار كونه معهودا سابقا بين المتكلم والمخاطب كقولك ادخل
السوق مريدا به سوقا معينا معهودا بينك وبين المخاطب فان قلت
لم لم يحمله على العهد الذهني باصطلاح العربية ويكون المراد به فردا
ما يكون مفاده مفاد النكرة قلت لان حمل الكلام على ان فردا ما
فضله ليس له وقع ولا يحتاج ذكره الى بيان قوله فان قلت الجنس الذي
يحمل الكلام عليه ليس بينه وبين هذا العهد الذهني مزيد تفاوت لان
الحكم الثابت للجنس اما باعتباره في نفسه او باعتبار وجوده في الخارج
فالاول مثل قولنا الرجل خير من المراة فان الغرض فضل جنس الرجل
على المراة والثاني مثل دخلت السوق فان الدخول انما يقع على السوق
باعتبار وجوده في ضمن فرد ففي صورة حمل اللام على الجنس يكون المعنى

ان جنس الحمد باعتبار وجوده في الخارج فضله فيكون المعنى معنى العهد
الذهني اذ لم يحمل على الوجود الخارجي في ضمن جميع الافراد حتى يكون مفاده
مفاد الاستغراق والشارح ره حمل على هذا المعنى حيث ذكره في الحاشية ان
الجنس وان صدق انه فضله باعتبار تحققه في ضمن فرد وقد لما انه لم يحمله
على الجنس من حيث هو فلاجل ان الحكم بانه فضله ونعمته انما يثبت للجنس
باعتبار الوجود في ضمن الفرد لا باعتباره في نفسه اى انه لا يثبت للماهية
من حيث هي قلت ما ذكرت كانه ليس ببعيد عن الصواب وعن سياق عبارة
الشارح ره في الحاشية لكن يمكن ان يدعى في مقام الحمد ان جنس الحمد
مع قطع النظر عن الافراد فضله اذ ما من جنس من الاجناس الا وهو
من فضله ونعمه فلا ينافي ان كونه فضله وانما تحقق بوجوده فان
الوجود المعتبر فيه انما هو وجود الجنس في نفسه مع قطع النظر عن
الافراد وان كان هذا الوجود في ضمن الفرد الا ترى ان في قولنا
النار محرقة حكم على الجنس والطبيعة مع ان الاحراق انما يثبت لها
بوجودها ولا يخفى ان الانسب بمقام الحمد ان تدعى ان جنس الحمد
من فضله ونعمه وهذا المعنى ابلغ من الحمل على الجنس الا بل الى العهد
الذهني ولا يخفى ان بعد حمل الجنس على ما حملناه عليه يظهر وجه آخر
لرجوعه الى الاستغراق قوله والاستغراق لانتمائه الخ آه يعني انتهاء

كل

كل حمد اليه باعتبار الحامدية فان الحمد اما ان يكون صادرا عنه
تعالى كما في حمده لنفسه تعالى وظاهر انه فعله واما ان يكون صادرا عن
غيره ولا شك انه مسبب عن امور من وجوده الحامد وقدرته و
تيسير الحمد له وغير ذلك وكل ذلك فعله تعالى ويمكن ان يكون مراده
الانتهاء بحسب المحمودية وظاهر انتهائه اليه فانه ان كان هو المحمود
فذاك وان كان غيره فمناط حمده وما يستحق لاجله الحمد راجع اليه
تعالى وح نقول الانتهاء بحسب المحمودية ملزوم الانتهاء بحسب الحامدية
لانه لو صدر عن زيد حمد مثلا ولم ينته هذا الحمد اليه تعالى باعتبار
الحامدية فنقول ان هذا الحمد فعل جميل اختياري فيستحق زيد على
حمده حمد المحمد عمرو له حمدا لم ينته الى الله تعالى باعتبار المحمودية قوله
في الحاشية فلا يكون مختصا الخ فان قلت الحصر المذكور سابقا يدل
على انحصار الحمد في الله تعالى باعتبار المحمودية والمطلوب هنا الحصر باعتبار
الحامدية فاني تقريب الدليل بالمدعى قلت قد اسلفنا لك ان الاختصاص
باعتبار المحمودية ملزوم للاختصاص من جهة الحامدية فلما دل عبارة
السابقة على حصر حمده في الله تعالى لا بمعنى الاخبار بانه حامد بالفضل
لله لا لغيره بل بمعنى انشاء ان حمده لا يستحقه غيره بقرينة مقام الحمد
وعلة الحصر هي ان كل فضل وكمال منته اليه تعالى وهذه علة لاختصاص حمده

غيره فيه تعالى فلا محمود سواه فكل حمد فضله فقد دل الحصر الاول على [ان]
لا محمود سواه بدليل وبرهان ودل الحكم الثاني على جنس الحمد بانه فضله
بضميمة السابق على ان كل حمد فضله بدليل وبرهان فكان الحمل من [التصريح]
فان قلت حصر المحمودية الذي وهم من قول الله احد كاف في الدلالة على
حصر الحامدية على ما ذكرت ولا مدخل في افادة هذا المعنى لقوله والحمد
فضله اذ استنباط هذا المعنى انما هو من كون حصر المحمودية مستلزما
لحصر الحامدية وقد فهم الاول من الاول بلا مدخلية الغير قلت [ليس]
في كلام الشارح احتياج هذه الدلالة الى ذكر والحمد فضله بل مراده
ان بعد الحمل على العهد الذهني يصير مفاد الكلام قضية مهملة يحتمل
تحققها في ضمن الكلية والجزئية فبقرينة السابق يعلم ان تحققها في
ضمن الكلية ولعل الشارح لرعاية هذه الدقيقة وسلوك طريقة البرهان
لم يحمل قوله والحمد فضله على الحصر مع امكانه لكون المبتداء والخبر
معرفتين **قوله** ولم تمام الاية اذ كون الشكر لاستسلام غيرته دال
على خوفه من العذاب وكون الشكر لاجله دال على ان في ترك الشكر
خوف وقوع العقاب **قوله** استسلاما يمكن ان يكون الاستسلام
سببا للشكر فان الانقياد لعظمته باعث على عدم كفران النعم ومقابلتها
بالشكر فيكون من قبيل قعدت عن الحرب جبنا ويمكن ان يكون غاية مرتبة

عليه

عليه كما افادة الشارح وكان لم تمام الاية على الاول [ظاهر]
قوله مع منافرة تنكرها آه يمكن ان يجعل الموصول بمعنى العهد الذهني [الذي]
مفاده مفاد النكرة فيصح كونه وصفا للنكرة وموصوفا بها **قوله** لئلا يلزم
التكرار يعني ان كلمة ما اذا كانت موصوفة ليست بمعنى الشيء المبهم الكلي
في كل مقام يكون بمعنى نكرة مفادة من الكلام مثلا اذا قلت اعجبني
ما صنعت يكون بمعنى فعل صنعته وهكذا فيكون ههنا بمعنى حمدا او شكرا
فيصير التقدير حمدا او شكرا هو اهله وهو تكرار ثم لا يخفى انه على [تقدير]
كون ما موصولة يمكن جعلها بدلا اذ يجوز ابدال المعرفة من النكرة
وكانه ره اكتفى بذكره ههنا عن جعلها هناك بدلا **قوله** وفي التشبيه آه
دفع لما يتوهم من انه كما لا يمكن لنا الحمد الذي هو اهله كذلك لا
يمكن لنا الحمد التشبيه بالحمد الكامل فاجاب بان بناء التشبيه على رجاء
يعني نحمد حمدا نرجوا من فضلك ان تجعله شبيها بالفرد الكامل [ملحقه]
به تفضلا فان قلت يمكن ملاحظة هذا المعنى في حمدا هو اهله يعني
نحمدك حمدا نرجوا ان تجعله في عداد الحمد اللائق فما الفرق قلت التشبيه
صريح في الاعتراف بالعجز عنه فان المؤمن لا يقتصر في مقام الحمد على
دون قدرته ويظهر منه الرجاء المذكور فانه يعلم ان من علم
عجزه عن الحمد الكامل يعلم العجز عن الحمد التشبيه في الواقع فيجعل التشبيه على

رجاء الالحاق بخلاف ما لو لم يدل على العبادة على التشبيه فظهر ان جعل
الكاف للتشبيه او فى الجزالة المعنى ولعله ره لاجل هذا طول الكلام فى
بيان فى هذا المعنى **قوله** ويضعف بانه الى آخره فان قلت لا محذور فى عدم
دلالة هذه الكلمة على عدم امكان اله سواه بل ولا فى عدم دلالتها على
وجوده تعالى فانه لا يلزم ان يفهم مجموع العقايد من كلمة التوحيد فكما
يفهم قدرته تعالى وعلمه وساير صفاته من امور آخر فليفهم كذلك ما ذكرت
من غير كلمة التوحيد ايض يمكن ان يبقى على التقدير الاول قد دلت الكلمة
على نفى وجود اله سواه تعالى ولا شك فى عدم جواز كون اله الا الله ممكنا
بالامكان الخاص سواء كان معنى الاله واجب الوجود او المعبود بالحق
او غيرهما فاذا لم يكن موجودا بالفعل لم يكن موجودا بالامكان اذ لا فرد
للامكان العام سوى الامكان الخاص ووجوب الوجود وكذلك نقول
على التقدير الثانى لما دلت الكلمة على نفى امكان اله سواه ودل
الاستثناء على امكانه تعالى بالامكان العام وامكانه تعالى ملزوم لوجوده
اذ لو لم يكن موجودا لم يكن ممكنا بمثل ما ذكر قلت لا شك ان هذه الكلمة
الشريفة كلمة الاسلام الذى كان يحكم باسلام من دان بها ولا خفاء فى
عدم تحقق اسلام من قال بامكان اله سواه او لم يقر بوجوده تعالى فلزم من
ذلك ان يفهم من هذه الكلمة الشريفة نفى امكان اله سواه ووجوده تعالى

وتقدس

وتقدس ونقول ليس للمقام ان يكتفى بالادلة الالتزامية
خصوصا ما يحتاج فيه الى تجشم نظر فلعل المقر بهذه الكلمة لم يتفطن
ولم يشعر بهذه الملازمة او تفطن ولم يقل بما يلزم الكلمة من وجود
الصانع ونفى امكان غيره نعم يمكن ان يناقش فيما ادعينا من ان من
ضروريات الاسلام ان يعتقد عدم امكان اله سواه بان
وجوب هذا الاعتقاد على تقدير الشعور بانه هل يمكن اله سواه ام
لا ضرورى اما مع عدم الشعور وغفلة النفس فلا بل الظ اسلام من
قال بعدم وجود اله سواه واعتقد وجوده تعالى ولم يتفطن الى النظر
فى انه هل يمكن اله سواه تعالى ام لا **قوله** وفيه انه لا بد آه يعنى انه
لا ينفى تحقق اله لا يكون مستحقا للعبادة وبطلانه بدليل يدل عليه
من خارج عن المقام على ما مر ويمكن ان يبقى على تقدير ان يكون
الخبر مستحق العبادة بالفعل او بالامكان فعلى الاول لا ينفى امكان وجود
اله يستحق العبادة وعلى الثانى لا يدل على استحقاقه تعالى بالفعل **قوله** وذهب
المحققون آه هذا هو الحق الحقيق بالقبول لا بمعنى ان الخبر غير محتاج
اليه لان كلمة لا لنفى الحقيقة ولا يحتاج ورود النفى على الحقيقة الا
اعتبار الوجود فيصير معنى الكلمة نفى حقيقة الاله واثبات فرد منه
فيكون الاستثناء راجعا الى النفى الوارد على الحقيقة فان هذا النوع

على تقدير صحته لا يظهر له مزيد فضل على جعل الجنس كلمة موجود وليس
مقصودا للشم بل المراد كما صرح به ان اصل التركيب الله اله ومعناه
ان مفهوم المصادق عليه تعم ولا ينفى صدقه على غيره فلافادة هذا
المعنى زيد لا والا فيجب ان يكون مفاده نفى صدق الاله على غيره تعالى او نفى وجود
غير الاله واثبات وجود فرد منه وغير ذلك فان بعض تلك المعانى
وان كان لازما للمعنى المقصود الا انه غيره وايضا لا فرق فى افادة هذا
الحصر بين لا والا وبين كلمة لا وبين كلمة انما فكما انك اذا قلت زيد قائم
لا غيره او قلت انما القائم زيد فقد ثبت حصر القائم فى زيد ولم يحتج الى
ارتكاب ورود النفى على وجود او امكان فكذلك ههنا وايضا صرح اهل
العربية بان قولنا ما شاعر الا زيد من قصر الصفة على الموصوف وما
زيد الا شاعر من قصر الموصوف على الصفة فكما انك فى الثانى لا تجعل
المعنى سوى ان زيدا شاعر لا كاتب ولا منجم فاجعل المعنى فى الاول ان الشاعر
زيد لا غير فعلى ما تبين لك ان جوزت كون اله خبرا وكلمة الله مبتدا
على ما هو مفاد كلام الشارح فذلك والا فقدر كلمة الحق فاعلا الا الله ويكون
التقدير ويكون التقدير لا اله احد فيكون من باب لا قائم الصفة يصح
ان تكون رافعة لظاهر فيكون الاستثناء من فاعل اله ويكون الله مبتدا
فتدبر باقى الكلام فانه على طريقة المحققين ايضا اما ان يراد ان الله

بقدر

مقصود

مقصود على الله لا يتجاوزه الى غيره بالفعل او بالامكان فعلى الاول
لا يدل على عدم صدقه على غيره تعالى بالامكان ولا يدل على وجوده تعالى ايضا
صريحا فان مفاد الكلمة صدق الاله عليه تعالى بالفعل فان لم يكن الصدق
بالفعل مستلزما للوجود الخارجى لم يكن دالا على الوجود ايضا وان
كان الصدق مستلزما لم يدل صريحا وقد عرفت ان الاستلزام غير
كاف هنا وعلى الثانى لا يدل على صدقه عليه تعم بالفعل ولا على وجوده
تعم بل الجواب باختيار ان المراد ان لا مصداق لمفهوم الاله ذهنا ولا
خارجا سوى ذاته تعم فيفهم منه ان ذاته تعم مصداق للاله بالفعل
ويفهم الوجود من ان الغرض من هذا التركيب نفى الشركة فى الصفة
بعد تسليم وجود الموصوف فالتركيب يدل على ان وجوده تعالى
بل اتصافه بالالهية ايضا امر مسلم والخصم يدعى شركة الغير له فى هذه الصفة
فنفيت الشركة نعم كانه يمكن على تقدير كون الخبر ممكنا مثل هذا الكلام
فتم **قوله** تاكيدا لما آه لم يحمله على التاسيس مع امكانه بان يجعل معنى
الكلمة نفى الشركة الالهية والمراد بكلمة وحده التوحيد فى الصفات
الحسنى والانفراد بها وبكلمة لا شريك له عدم شركة غيره فى الخالق ونسبة
افعاله له تعم رعاية لجزالة المعنى فان حمل كلمة التوحيد على تمام هذه المراتب
بان يبين ان الشركة فى الصفات الكمالية وفى الفعل مستلزمة للشركة فى

الالهية على ما بين في مقامه ثم تاكيد ما قد علم ضمنا التوفي والجزل قوله و
جميعه آه يعني ان الجمع المحلى باللام ادل على الاستغراق من المفرد ولن يدل
على الاستغراق الا ان العالم لما كان اجناسا مختلفة فربما توهم خروج
بعض الاجناس عن الحكم بناء على استبعاد الوهم دخول الاجناس المختلفة
التي يحوي ان يتوهم كل واحد هو العالم في حكم واحد فذكرها يكون نصا في
الشمول والاحاطة قوله في الحاشية وباب التاويل آه اما في الاية الاولى
فبان النظر فيهما الى المعنى والغرض عطف جملة ثواب المومنين على ثواب جملة
عقاب الكافرين واما في صورة الصف فلان ما قبله بمعنى الانشاء واما
في المثال المنقول عن سيبويه فقد نقل عنه انه قال واعلم انه لا يجوز
من عبد الله وهذا زيد الرجلين الصالحين رفعنا ونصبت لانك لا تثني
الا على من اثبته وعلمته ولا يجوز ان تخلط من تعلم بمن لا تعلم فتجعلهما بمنزلة
واحدة وظاهر عدم دلالة المنقول على المراد اذ يجوز ان يكون للتركيب
مانعان فاكتفى بذكر احدهما واما عن بيت امرئ القيس فبان الاستفهام
لما كان انكاريا صار في حكم الخبر المنفي واما في مثله حولان فلان حولان
لما كان خبر الهذا اذ المعنى هذا حولان صار بمعنى تنبه فهو من عطف الا
نشاء على الانشاء او الفاء بمعنى السببية وليس للعطف وبهذا يظهر الجواب
عن الاستدلال بانا انا اعطيناك وانا نناعى غير الانعام بنقل سابق البيت

فلعل

فلعل هناك ما يصحح العطف وذكر جميع ما ذكرنا في المغني بقي الكلام
في ان من ان لا يجوز عطف الانشاء على يلزمه تاويل ما ورد في كان
ظاهره العطف المذكور واما من جوزه فهو في سعة عن التاويل
فقول الشارح وباب التاويل من الجانبين متسع لعله على سبيل الا
تشاع قوله شرعا بناء آه يعني ان المراد بقول المص شرعا معناه الظاهر
وهو ان هذا النقل شرعي وهذا بناء على ثبوت الحقائق الشرعية
او المراد ان استعمال لفظ الطهارة في هذا المعنى حقيقة سواء كان
النقل من الشارع او المتشرعة ويكون المراد من الحقائق الشرعية ما
في عرف اهل الشرع وهذا الحل وان كان بعيدا الا انه اوفق بما
سيجيء قوله كالاكول الظاهر انه مثال اللازم يعني ان الاكول لازم
بالقياس الى الموكل فان اكلت متعد الا بالنسبة الى الخبز يدل على ذلك
اكلت زيدا واكلت لازم وان كان متعديا بالنسبة الى الماكول
يرشدك بالنسبة الى صحة اطلاق اللازم على هذا المعنى قولهم الفعل
الفلاني متعد الى مفعولين واللازم مقابل للمتعدي فاذا كان
للفعل مفعول واحد وبعد النقل الى باب الافعال او التفعيل او بواسطة
حرف جر يطلق عليه انه متعد الى المفعول الثاني فلا محذور في
ان يطلق عليه قبل النقل انه لازم قوله كما هو الظ حيث يذكر

المصنف بعد التعريف ان الطهور هو الماء والتراب ويذكر الاية والرواية

اذ الظاهر انه ليس غرضه بيان الحكم والاستدلال على طهوريتها اذ ليس

المقام مقام استدلال وليس من طريقة المصنف في الكتاب الاستدلال

على ما هو خفي فكيف بما لا يحتاج الى دليل فالظاهر ان مراده بيان معنى

الطهور الواقع في التعريف ويكون نقل الاية والخبر لبيان جواز اطلاق

الطهور وارادة الماء والتراب وايضا لو حمل الطهور على المشتق وكلا

شك في توقف معرفة المشتق على معرفة المبدا فيكون التعريف دوريا

٢ ويمكن ان يقال الطهور الماخوذ في الحد هو الرافع لحدث او خبث و

الطهارة المعرفة لا شك ان المراد بها الوضوء والغسل والتيمم فالطهارة

بهذا المعنى لا شك انه ليس مبدا للطهور فلا دور ٢ قوله فح اي حين ظهر

صدق الحد على تمام الطهارات فاما ان يراد بالمحدود اي الطهارة

ما يشمل كل الطهارات فيلزم مخالفة اصطلاح القوم ومنهم المصنف

في غير هذا الكتاب او يجعل المحدود ما لا يشمل غير المبيحة فيكون منقوضا بالغسل المندوب وغيره مما ذكره اولا وهو خلاف اصطلاح

آه هذا ظاهر في ان لفظ الطهارة حقيقة اصطلاحية لا حقيقة شرعية

من الشارع فليحمل قوله سابقا شرعا على ما حملناه لاحقا او يقال

ان المراد بالاصطلاح ههنا ما نشأ عن القول بانه حقيقة من الش

بعض

وايضا لا يمكن حمل الطهور على المعنى اللغوي وهو ظ صح

وتنبيه تقوله كما هو الظاهر على انه لو حمل الطهور على معنى يستقيم معه التعريف يلزم ارادة خلاف الظاهر من التعريف بدون قرينة وهي غير جائزة في التعاريف صح

ويؤيده ان المص ره ذكر بعد نقل الخبر فالماء مطهر من الحدث والخبث فهو قرينة على ان المراد من الطهور الرافع حدثا او خبثا فيستقيم الحد ولا يلزم مخالفة اصطلاح الاكثر ولا حمل الطهور على خلاف الظاهر بدون قرينة صح

قوله بالغسل المندوب والوضوء غير الرافع منه وصف الغسل المندوب والوضوء بغير الرافع اشعارا بان مادة النقض الغير الرافع والغسل المندوب لما لم يكن رافعا مطلقا كان كله مادة للنقض فلم يحتج الى التقييد بغير الرافع وكان في ذكر المندوب كفاية عنه بخلاف الوضوء فان بعض مندوبه رافع للحدث كالوضوء للصلاة المندوبة فاحتيج الى قيد الرافع ثم انه ذكر في بيان تعميم الحد قوله مبيحة او غير مبيحة وقيد هنا بالرافع اشعارا بان المراد من قولهم الرافع في هذا المقام هو المبيح صح

يعني ان القوم ومنهم المصنف في غير هذا الكتاب يدعون ان اصطلاحهم

في معنى الطهارة مطابق لما جعله الشارع حقيقة فيه ٢ قوله وينتقض آه

اعاد لفظه ينتقض اشعارا بان هذا النقض وارد على التعريف على

التقديرين فهو عطف على قوله فح والمراد من كلمة ايضا انه يرد البحث

الاول يرد هذا البحث ويمكن الجواب عن النقضين بان المراد

بالمشروط بالنية ما كان مشروطا بالنية بالاصالة وابعاض الطهارة

اشتراطها بالنية لاجل اشتراط الكل بها واشتراط المنذور لاجل

النذر فلا نقض قوله فالماء بقول مطلق يعني ما يطلق عليه الماء بغير

قيد اي المراد الماء المطلق والغرض ان المضاف غير داخل في الحكم

ويؤيد هذا المعنى ان المصنف يذكر حكم طهارة المضاف ونجاسته و

مطهريته في بحث المضاف ويمكن على بعد ان يراد ان هذا الحكم مطلق اي ليس

بكلي فان الماء النجس مثلا ليس مطهرا من الحدث والخبث والابعد منه

ان يقال المراد بيان كلية الحكم والمعنى ان كل ماء فهو بحسب اصل الخلقة

مطهر قوله واعتبر المصنف في الدروس دوام نبعه قيل في معناه دوام

النبع على استمراره حال ورود النجاسة وهو في الحقيقة ليس قيدا زائدا

بل هو عبارة عن النبع فذكر الدوام وارادة هذا المعنى بعيد وحمله

بعض على ان يكون النبع مستمرا في فصول السنة كالعيون تجري في

جعله عطفا على قوله فح ولم يجعله عطفا على قوله فيقضي مع كونه اقرب لانه لو عطف عليه لكان من جملة التفاريع لقوله فح واشعر بان ايراد النقض وارد على تقدير عموم الحد وليس كذلك فان الحمل على معنى الطهور يستلزم ما حملناه ايضا منه

الشتاء ويجف في الصيف واعتبار هذا الشرط لا وجه له والظاهر ان
مراده بدوام النبع احد معنيين اما ان لا يكون بنبعه ضعيفا يحصل
لحظة وهكذا على ما يشاهد في بعض العيون المذخرة الماء او المراد
ان لا يكون مثل عيون تظهر بعد حفر الارض بقليل ولا يجري
اذا اخذ منها نبع وان ترك بقي على حاله على ما يشاهد فيما يستنبط
في جنب الادوية واعتباره بالمعنى الاول لاجل ان عدم انفعال
الجاري انما هو لاجل ان له مادة متصلة به وفتور النبع يدل على
ضعف المادة او عدم اتصالها واعتباره بالمعنى الثاني ظاهر اذ
بدونه لا يتحقق الجريان بحيث فسر الجاري بالنابع لزم ان يقيد بدوام
النبع حتى يتحقق وصف الجريان **قوله** ولان الدفعة آه يعني ان اعتبار
الدفعة ليس وانما في نص حتى يتبع ويحمل اللفظ على العرف فان جعل
تخيل في اعتباره انه اذا لم يرد الماء على النجس دفعة فالاجزاء التي
تدخل في الماء النجس قبل اتصال باقي الاجزاء تصير نجسا اذ هي اقل من
الكر وقد دخل في خلل الماء النجس فيدفع هذا التخيل انما يتحقق في
الدفعة الحقيقية اذ لا وجه لتخيل نجاسة ما يقع في الماء النجس
اذ هو ماء كر متصل بعضه ببعض غير متغير بالنجاسة فلا وجه لنجاسته
ولما كان الدفعة الحقيقية غير متصورة فاعتبار الدفعة ليس له وجه

قوله

قوله لا يتفق بل هو مح اذ لا يتصور بدون التداخل واعتبار بعض
المراتب دون بعض تحكم ولم يقع اعتبار الممازجة في نص حتى يحمل
على العرف **قوله** الا مع عدم صدق الوحدة آه الاستثناء من قوله
دون الاولى يعني ان بناء حكمنا بالطهارة على وحدة المائين
حيث اتصلا فلو قلنا بانه مع عدم الامتزاج كان يكون الماء
في ماورد ضيق الثقب وادخلناه في الكر الطاهر لا يحكم بالطهارة حتى
يلزم اعتباره امتزاج يصدق معه الوحدة ولو قلنا بانه مع تراخي
زمان الوصول كان يرد في يوم او ليلة قدر كر من الماء الطاهر
ورودا مستمرا على الماء النجس لا يحكم في اثناء الورود باتحاد
المائين يجب اعتبار قدر من الدفعة على حسب ما يصير مناطا
للوحدة ويمكن جعله استثناء من قوله واعتبار الاخير وحاصل
الكلام ان اعتبار العلو والمساوات ظاهر الا ان يقال انه مع العلو
لا يصدق الوحدة عرفا او الآن فرض علو لا يصدق معه الوحدة
قوله ويطهر البئر بمطهر غيره مطلقا قد سبق ان الجاري يطهر بزوال
التغير وظاهر ان البئر لا يطهر به على القول بنجاسته فلا يصح
الاطلاق وكان تركه لاجل هذا فسر قول المصنف ويطهر القليل
بما ذكر بملاقاته الكر فيكون الاطلاق بالنظر الى ملاقاة الكر

والجاري وقيل الاطلاق قيد للمطهر فيكون المعنى ان البئر يطهر
بما يطهر تمام افراده فهي البئر وزوال التغيير مطهر في الجاري فقط
ويمكن ان يبقى المطهر في الجاري مجموع زوال التغيير وعصف الجريان
ولو حصل في البئر بان جعل جاريا كان مطهرا اضع الحكم يرشدك
الى هذا المعنى ان المص ره قال ويطهر بزوال التغيير ان كان
جاريا او لاقى كرا ولا شك ان في المعطوف ملاقاة الكر جزء
من المطهر والمطهر مجموع زوال التغيير وملاقاة الكر فليكن
في المعطوف عليه كذلك حتى يتناسب اجزاء الكلام قوله ولو قيل
فيما لا نص فيه آه الاقوال المنقولة فيما لا نص فيه على ما في المدارك
ثلثة الاول نزح جميع الماء الثاني نزح اربعين الثالث نزح
ثلثين فظ عبارة الشر هنا وفيما سيأتي تحقق القول باحد الامرين
من الثلثين والاربعين ما لا القول بالثلثين وان
امكن دفع ما يورد عليه من ان القول بان اللازم اكثر
الامرين انما يليق فيما لا يكون الاكثر متعينا وههنا الاكثر
معين وبيان الدفع ان جعل المناط اكثر الامرين لبيان ان
مبنى الفتوى على الاحتياط وهو تابع لكونه اكثر كما ان الاصل تابع
للاقل لكن على القول بالاربعين لا معنى للاحتمالين قوله والجواب

وظ ذر ان لم يوجد الجمع فبنى عليه لا يصح مع بعد عدم الاكتساب لان فيه ... اولى اقوى ... او الاربعين ومعلوم ان في الكافي ... سبعون ... نزح او الاربعين لكونه مما لا نص فيه ... الثلثين

فلا يصح ... في المنقولات ... الا ... ان المراد ... ان يكون ... لكونه ... ومعلوم ... الكلام ...

الجمع

الجمع آه يرد عليه ان ما ذكره جوابان كل منهما غني عن الآخر
حاصل الجواب الاول بطلان القياس مطلقا وخصوصا في احكام البئر
التي مبناها على جمع المختلف وتفريق المتفق فيجب متابعة النص والوقوف
عليه ولا يحتاج هذا الجواب الى احتمال اضعاف ماء المطر الحكمة و
حاصل الجواب الثاني منع تحقق العلة الباعثة على نزح الزائد
منفردا في صورة الاجتماع فكان الاصوب تبديل كلمة الفاء بالواو
واقول لا يخفى ان القياس بطريق اولى مما يحكمون به وقد حكموا به
في البئر والشر ره قد حكم به في هذه المسئلة حيث حكم بانه لو خالطها
احدها كفت الثلاثون ان لم يكن له مقدر الخ ولم يحكم بان في ض
مخالطة احدها يلحق بما لا نص فيه وايضا لا شك في ان النص الدال
على وجوب خمسين في العذرة واربعين في بول الرجل شامل لصورة
المخالطة ايضا فيتحقق التعارض بينهما وبين هذا الحديث فلا يكون
الجواب الاول تماما واذا عرفت هذا فاعلم ان الظ في حل كلام
الشر ره انه مهد اولا ان بناء حكم البئر على تفريق المتفق وجمع
المختلف فلا يبعد ان يكون المعيار نجاسة خاصة يشترك فيها المختلف
ولا يحصل في المتفق ثم فرع عليه انه يجوز ان يكون نجاسة العذرة
مثلا بحدث اضعافها بماء المطر علة الحكم ومع اضعافها علة بحكم

القائل بان العشرة اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع الشيخ فانه جعله جمع قلة وحمله على الكثرة وهو
العشرة وعكس ذلك العلامة في المنتهى فجعله جمع كثرة وحمله على اقله وهو عشرة
واليه اشار بقوله او لانه اقل جميع الكثرة اه ووجه النظر فيهما اما في الاول فلفسا دكونه
جمع قلة لان جموع القلة خمسة مشهورة وليس هذا منها وعلى تقدير تسليمه لا يصح حمله

آخر فنناط الجواب قوله فجاز اضعاف آه وما ذكره سابقا توطية
له وتقريب للفهم الى الاذعان به فليفهم[2] **قوله** كفت الثلثون
ان لم يكن له مقدر كخرو الكلب وبول غير الرجل على القول بوجوب
نزح الجميع او كان وهو اكثر كبول الرجل وغيره على القول بالاربعين
او مساو على القول بالثلثين فيما لا نص فيه فالشهرة جعل ما لا
نص فيه على القول بالاربعين وبالثلثين داخلا فيما له مقدر
والامر سهل **قوله** مع اتصاله اي الجزء الاول اي الى بماء البئر او وصول
الماء اي ماء الغسالة اليه اي الى ماء البئر ومبنى الوجهين على
ان رواية ابي بصير التي حملوا عليها باقي اخبار نزول الجنب في
البئر هكذا سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يدخل في البئر
فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء وحقيقة الاغتسال وان
لم يتم الا بتمامه لكن يصدق عرفا في اثناء الفعل الذي يسع
زمانا انه يفعل الفعل الفلاني مثلا يصدق عرفا بعد التلبس
بالصلوة انه يصلي فان نظر الى الاول توقف الحكم على اكمال الغسل
وان نظر الى الصدق العرفي توقف الحكم على مضي ما يصدق به في العرف
انه يغتسل وبما ذكرنا ظهر سر ذكرهم الوجهين في الغسل الترتيبي
دون الارتماسي اذ لما كان الغسل الارتماسي واقعا في العرف

على الكثرة من مع اطلاقه
يحمل على اقله كنظائره يحمل
على اقله كنظائره اتفاقا
خصوصا مع وصفه بالبيسرة
ووجه النظر في الثاني انه
اصاب في جعله جمع كثرة لكنه
اخطاء في جعل اقل جمع الكثرة
عشرة بل هو ما زاد عن اكثر
جمع القلة بواحد فيكون
اقله احد عشر اه مع ان الجمع
لا يفرق بين الامرين في
امثال هذه الاحكام المبتنية
على العرف الذي لا يفرق بينهما
وهم قد اعترفوا في مواضع كثيرة
وقد بينه في الحج يكون اقل
جمع الكثرة احد عشر وانه
بما جمع كثرة كما هو الحق
فيها لكنه حمله على العشرة
محتجا باصالة البراءة من
الزائد ولا يخفى فساد هذا
التعليل ولو تم لكان حمله
على الثلاثة اوفق بالقواعد
الشرعية والبراءة الاصلية
حاشية من الشارح

دفعة

لا يصح حكم البئر الحرج على جميع المختلف كالشاة والخنزير فان الظاهر تفاوتهما في الحكم وتفريق المتفق اه
وله
كموت الانسان والبعير والشاة والكلب فان الشارع جعل الامور المختلفة طاهرا متفقة في الحكم والامور
المتفقة مختلفة ملاحظا ان يكون مناط الحكم تاثيرا خاصا في نجاسة البئر فكلما كان مشتركا في الحكم فجاز
ان يكون العذرة وحدها موثرة لنجاسته ومع مخالطة الماء وان كان مخلوطا بالبول والخرء غير موثرة لذلك
الاثر فلا يرد ان ما ذكره وجهان مستقلان فان كون مبنى حكم الشرع على جمع المختلف وتفريق المتفق عبر

دفعة لم يسع زمانا يصح في اثنائه ان يقال انه يغتسل **قوله**
عدم استلزامه للمدعى فان كونه نجسا لا يستلزم وجوب الثلث
وبناء الاستلزام على دعوى الاجماع على عدم الزائد على ما
سبق نظيره وبناء المنع على منع الاجماع كما اشار اليه سابقا
بقوله ان تم لكن سيجيء من الشارح تسليم انه لا قائل بغير هذه
المقادير على تقدير القول بالنجاسة **قوله** وهي ما زاد عن
الاربعة لصدق تراوح الاربعة فيما زاد الا ان يمنعهم الكثرة
عن العمل **قوله** ولا الاكل كذلك اي جماعة سواء كانت على خوان
واحد ولا **قوله** فنفى الاكتفاء بمزيل العين عملا بالنص الدال على ان
البئر يطهر بالنزح حتى يزول التغيير مطلقا لم يعمل به في المنصوص
لمعارضة الادلة فيعمل به في الباقي او وجوب نزح جميع
الماء فان تعذر فالتراوح استصحابا للنجاسة الى ان يثبت المزيل
الى قلت هب ان بعد البناء على الاستصحاب يحكم بطهارة البئر
بعد نزح جميع الماء بناء على ان النابع ماء جديد غير محكوم
بالنجاسة ولا يلتفت الى ان حالات البئر لما كانت نجسة ينجس
الماء النابع بملاقاته لكن كيف يحكم بطهارة البئر بالتراوح
مع ان الدليل الدال عليه انما يدل في مواضع مخصوصة قلت

كاف في الجواب اذ لم
ير حكم الشرع بحيث يكون
كاستيهام غيرها اضعف
حكما منها وحدها دون الجار
اه وان كان كافيا الا انه
اشار بعلة كون هذا الجواب
ولهذا اعقبه بالفاء فتدبر
صح

كانه لعدم القايل ببقاء البئر على النجاسة وعدم قبوله للتطهير
ولزوم نزح ازيد مما ذكر ثم ان الشارح ره لم يذكر الاحتمالين
فيما لو اوجب فيما لا نص فيه ثلثين او اربعين لان القايل
بهما قال لاجل نص يدل عليه فلا فرق اذن بين ما له مقدر و
بين ما لا مقدر له وعلم مما ذكرنا عينه ما ذكرنا ان الفرق
بين ما فيه نص وما لا نص فيه انما هو على الاكتفاء فيما لا
نص فيه بزوال التغيير فلو جعلنا المقدر في قول المص ره
شاملا لما تقديره بالنص او بالاستنباط شمل كلام المسئلتين
قوله اى الشئ لم يجعل كلمة ما عبارة عن الماء اذ المضاف ليس
من حقيقته فاحتاج الى ان يزيد في التعريف مع صدقه عليه
مع القيد والثاني ان يجعله عبارة عما يطلق عليه اسم الماء و
ان تقر المكتوب ماء بالممزوج لا يحتاج الى اضافة قيد ولعل
نظر الشارح الى انه لو جعل كلمة ما عبارة عن الماء او
قرئ كذلك لم يكن جعله عبارة عما يصدق عليه الماء حقيقة
وهو ظاهر وبعد جعله عبارة عما يطلق عليه اسم الماء حقيقة
او مجازا ينتقض التعريف بما لو اطلق على الدبس والدهن
الصافيين مثلا الماء مجازا اذ يصدق انه يطلق عليه لفظ

الماء

الماء ولا يصدق عليه باطلاقه فلا احتياج الى التقييد باق
فتم ويمكن على بعد ان يجعل قوله ره مع صدقه الخ بيانا لمفهوم قول
المص ره باطلاقه **قوله** من غير مطلق لا الى سواء كان ماء ورد
او غيره بقرينة ان الصدوق خصص الحكم بماء الورد ويمكن ان
يحمل على الاعم من الاختيار والاضطرار ويكون اشعارا بان
كلام الصدوق غير صحيح في شمول الحالتين **قوله** ومقابله
اه اعلم ان العلامة ره نقل في الخ عن الشيخ ره ان المضاف
لا يطهر الا بان يختلط بما زاد عن الكر ثم ينظر فان سلبه اطلاق
اسم الماء لم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء
وغير احد اوصافه اما لونه او طعمه او ريحه لم يجز استعماله ايضا
انتهى وظاهر العبارة يدل على انه لو اختلط المضاف باكثر من
كر من المطلق وزال اوصاف المضاف اى لم يظهر في الماء المطلق
اوصافه يكون طاهرا والظ ان هذا هو القول المنقول هيهنا
فضمير اوصافه راجع الى المضاف والفرق بين هذا القول
ومذهب المص انما يظهر فيما لو امكن افتراق المطلق عن المضاف
بحيث يطلق عليه بعد الافتراق ما كان يطلق عليه قبل المزج
نظيره ما لو مزج ماء دبسا نجسا بالكثير المطلق بحيث لم يغير

اوصاف المطلق ثم تركناه حتى استقر اجزاء الدبس تحت الماء و
اخذنا الدبس يكون الدبس طاهرا على مذهب الشيخ دون المص
المشهورة وايضا لو مزجنا الكثير المطلق بالمضاف وعلمنا عدم
انقلاب حقيقة المضاف بل بقاءها المتفرقة الاجزاء في المطلق
ثم اخذنا قدرا قليلا منه الباقي عن مقدار الكر يلزم الحكم بنجاسة
الماء على مذهب المص دون قول الشيخ ويجيء في باب الاطعمة قول
المص الظ ان المايعات النجسة غير الماء لا يطهر ما دامت كذلك
وذكر الشارح اي باقية على حقيقتها بحيث لا يصير باختلاطها
بالكثير ماء مطلقا لان الذي يطهر بالماء شرطه وصول الماء
الى آخر الدليل المنقول ههنا **قوله** التي يرعى فيها ماء النزح في شرح
الشرايع وغيره التي يرمى فيها ماء النزح وغيره فترك ذكر
الغير هنا اما من سهو القلم او لان الغرض ههنا ليس بيان
معنى البالوعة بل الغرض بيان ان ماء النزح يستحب ان يلقى
في حفيرة بعيدة عن البئر بالمقدار المذكور في معنى البالوعة التي
ينبغي ان يرمى فيها ماء النزح ايضا **قوله** وان استوى القراران
ههنا فرضان في صورة رخاوة الارض يشكل الحكم فيهما احدهما
ان يكون البئر في الشمال والبالوعة في الجنوب والبالوعة اعلى

اعلم ان الشارح تعرض في كتاب الاطعمة عن العلامة القول بطهارة المضاف بمازجة المطلق وان خرج عن الاطلاق ويمكن ان يكون المنقول هنا القول ويكون مرادها ازدياد الى المطلق والمعنى انه قائل بطهارة المضاف ... المطلق وزوال اوصاف المطلق التي تزيد العلماء ... اطلاق الماء عليه ايضا لانه اشترط زوال الاوصاف وتقريب الدليل عليه الاحتمال ايضا فتدبر
صح صح

قرارا

قرارا او الثانية عكس الفرض ويكون البئر اعلى قرارا والثاني ان جعل
استوى القرار بوجود الخفيا اشتغلوا بان فيهما بعد ايضا محصلا
يقينا **قوله** لكن بيان ان الخ يمكن ان يكون المراد بما بيان ان
ذهاب الثلثين مطهر على القول بالنجاسة فذكر ههنا ما ارتضاه
وبني هناك على القول الآخر **قوله** حيث يذكر اي حيث يذكر العصير
في بحث النجاسة يحكمون بانه في حكم المسكر ولا يعدونه امرا على
حدة او حيث يذكر ما في حكم المسكر يمثل بالعصير يعني انهم حيث ما
تناولوا المسكر وما في حكمه يريدون بما في حكمه العصير العنبي **قوله**
عن الثوب والبدن وجوبا لازالة في الثوب والبدن و
مسجد الجبهة والاواني وجوب شرطي يعني انه لا يجوز الصلوة
في الثوب مع نجاسته ولا اكل من الانية مع نجاستها مثلا
اذ لو حمل على الوجوب التكليفي يجب تقييده بالواجبة وتقييد الحكم
بالثوب بما لو لم يمكن تحصيل ثوب غيره وفي مسجد الجبهة بما
لو لم يحصل مكان آخر يصلي فيه وفي الاواني بما لو توقف
فعل عبادة واجبة على مباشرتها برطوبة وفي هذه التقييدات
ما ترى وفي وجوب الازالة عن المساجد الى آخر ما يذكر وجوب
تكليفي وهو ظ فان جوز استعمال اللفظ بمعنييه فذاك والا

الصلوة

فلهقدر ويجب ازالتها عن المساجد الخ قوله والعفو عن هذا المقد
عن دون الدرهم مع اجتماعه موضع وفاق ومع تفرقه اقو
اجودها الحاقه بالمجتمع فيكون معفوا وانما حملنا العبارة
هذا المعنى ولم نحمل على ان المراد ان محل النزاع انه لو كان ا
دماء متفرقة كل واحد اقل من الدرهم سواء كان المجموع
على الدرهم او لا لكون القول المختار الحاقه بالمجتمع بمعنى انه
مجتمعا لانه ذكر في المدارك في تحرير المسئلة اختلف في وجو
ازالة الدم المتفرق على الثوب والبدن اذا كان بحيث لو
بلغ الدرهم وظاهر هذا الكلام عدم الخلاف في وجوب الا
لو كان المجموع انيد من الدرهم ناقصا قوله ولا وجه لتركه ا
ليست اجماعية وطرق الاستدلال عليه مختلفة فمنهم من
العصر لخروج اجزاء النجاسة ومنهم من اوجبه لاجل ان ا
لا يتحقق عرفا بدون العصر وبدونه يكون صبا فعلى الاول لع
ن لم يقل بوجوب العصر في الغسلة الثانية كما يدل عليه الذ
للا نقل في المدارك عن المص القول بوجوب العصر للغسلة الا
فقط وعلى الثاني لعل عرضه الاشعار بان تعدد الغسل ا
بالعصر بينهما وليس الغرض بيان وجوب العصر قوله بل هي اما

او اضعف

او اضعف هذه القضية مهملة وهي كافية لسند المنع فلا يرد
عليه وجود النص الصحيح على كون المني اشد من البول وليس
المقام بيان كونها مساوية او اضعف اذ يكفي في المنع احتمال
المساواة والاضعفية فلذا اكتفى في البيان بذكر اضعفية
الدم ويؤيد المساواة والاضعفية ما مر في احكام البئر
من نقصان قدر المنزوح في بعض النجاسات عن البول مساويا ت
بعض له قوله وهذا انما يتم فيما يغسل مرتين المراد بالمرتين
التعدد فان الشارح لم يبين الكلام هنا على مذهب المص في
هذا الكتاب لانه فسر قول المص ره كالمحل قبلها بانه ان كانت
من الغسلة الاولى وجب غسل تمام العدد او من الثانية فتنقص
واحدة وهكذا وظاهر انه على مختار المص في الكتاب حيث حكم في
ولوغ الكلب بالمسح الذي ظاهره وخلاف التراب بدون ان
يمزج بما معه بصدق الغسل وحكم في الخنزير والفارة بالا سبع
لا يبقى صورة يحكم فيها بنقصان غسلتين فما زاد فلا يبقى لقوله
وهكذا مصداق واعلم ان الحكم بان الغسالة كالمحل قبلها موقوف
على كون نجاسة المنجس مساويا لما يتنجس به اذ لو نقص عنه لم
يكن للزوم المرتين في الغسلة الاولى وهكذا وجه وكذا لو قلنا

ان كل نجس يجب غسله مرتين لم يكن الحكم بان في الغسل الث
بنقص واحدة وهكذا صحة ثم انه لما حكم الشارع في الخنزير منه
بوجوب السبع فاما ان يق انه لشدة النجاسة او يق العلة غير مع
وانما الحكم متعلق فيه على الاسم فعلى الاول يصح الحكم بكون الغ
كالمحل فيلها كليا وعلى الثاني يختلف الحكم في مثل الولوغ ومو
الفارة والشرح حيث يج الشافي وقال ومن ثم لو وقع ل
الخ قال وهذا انما يتم فيما لو كان تعدده لا لخصوص النجاس
بل للكلية الدالة على ان كل نجاسة يجب غسلها مرتين اما ال
كالولوغ مثلا فلا فان الحكم فيه معلق على الاسم وظاهر ان الغ
لا تسمى ولوغا فلا يرد عليه ان غسالة البول لا يسمى بولا
فان قلت لما جعل الحكم هنها معلقا على الاسم كيف يناقي الح
بان في حكم الولوغ لطعما لا اناء بلسانه على ما سبق قلت لم
الشرح هناك بالحاق بل نقل الالحاق بلفظ الحق مجهولا
يشير بضعفه وتوقفه فيه قوله من سائر النجاسات المراد ان الما
مطهر لكل محل نجس باي نجاسة كانت وقوله الذي يقبل التطهير
لمثل المايعات التي لا يقبل التطهير على ما مر اليه اشارة وسيجي
كتاب لا طهر فيكون تخصيصا للنجاسات باعتبار المتنجسات بوش

لا

الى ما ذكرنا كلمة من وابهم اكثر المطهرات الاتية سيذكر انها
مطهرات لمتنجس خاص فعلم ان الاطلاق ههنا في مقابلة التقييد
ثم وايضا الاعيان النجسة كلها قابلة للتطهير بالاستحالة الماء
لا يطهر شيا منها فعلم انه لو حمل الكلام على ان الماء مطهر للنجاسات
القابلة للتطهير لا يحصل له مادة صدق ولا يكون للتقييد بالقابلة
للتطهير فائدة وابهم سيذكر الشرح في بحث التخلي حيث لم يذكر
بذكر المص ان الغايط الغير المتعدي يطهره الماء ما هذا لفظه
وليس في عبارته ما يدل على اجزاء الماء في غير المتعدي نعم
يمكن استفادته من قوله سابقا الماء مطلقا ولعله اجتزاء
به انتهى وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا فان قلت سيذكر
ان الاستحالة والانقلاب والاسلام مطهرة وظاهر انها مطهرة
لعين النجاسة فيصير الكلام مشوشا قلت اما الاستحالة فكما انها
مطهرة لعين النجاسة مطهرة للمتنجس وكذلك في الباقيين بتكلف
والنظر في الجواب ان قول المص المطهرة عشرة المراد به اعم من
المطهر لنفس النجاسة او للمتنجس ويكون قوله مطهر تعميما للمتنجسات
باعتبار النجاسات وافيد في هذا المقام ما هنه عبارته فيه ان بلغ

الكافر يقبل التطهير بالاسلام مع ان الماء غير مطهر له فكون الماء
مطهرا لكل ما يقبل التطهير غير صحيح الا ان يبقى الكلام فى قوة الا
ستثناء لما ذكر انتهى فظاهره حمل الكلام على ان الماء مطهر للنجاسة
وقد عرفت ما يرد عليه ولان الايراد ليس مخصوصا بالكافر و
يمكن ان يكون مراده ره ان بدن الكافر متنجس قابل للتطهير
فيكون النجاسة هو الكفر ويكون نظره الى قول الشهيد ره فيما بعد
والاسلام مطهر لبدن المسلم من نجاسة الكفر فحينئذ يكون الايراد
مخصوصا بما افاده ويلزم الجواب بمثل ما ذكرناه وبان فى كلامه
فيما بعد مسامحة ولان النجاسة هى بدن الكافر وكان الثانى اظهر
فتدبر قوله والنار ما احالته ذكر احالة النار منفردا مع ذكر
الاستحالة مطلقا بعد ذلك اما لاجل ذكر الخلاف فى الخزف
والاجر ان كان مستند القول بطهارتهما الاجماع الذى نقله
الشيخ لا لصدق اسم الاستحالة واما لان الحكم فى هذه الاستحالة
اذ بعض الادلة التى ذكروها هنا لا يجرى فى مطلق الاستحالة
ولاجل دخول احالة النار فى مطلق الاستحالة صح قول المصنف
المطهرة عشرة مع ان المذكور احد عشر واما قوله ويطهر العين

الخ

وفيه نظر يظهر من قول الشيخ اقول لا يتوهم ان الشيخ اراد الاستعمالين بقوله ما اطلاق قوله والنار ما احالته الى التطهير منها لانه يحتمل ان المصنف احال الاحالة فان صدق الاحالة منها فهو والا فكيف يمكن تطبيقه على كلام الشيخ

ويمكن توجيه العبارة بان بعد الارض والتراب وكذا الاحالة والاستحالة وكذا النقص وذهاب ثلثى العصير شيئا واحدا فيكون الانتقال والعين فى جملة المطهرات

الخ فلعله لم يعده من المطهرات بناء على ان البواطن لم يتنجس حقيقة
وانما كان المانع وجود عين النجاسة فلما زال المانع عبر
باطلاق يطهر مسامحة او لان الكلام كان فى مطهرات الظواهر
ولذا اعاد لفظة يطهر فى البواطن ولم يعطفها على ما سبق قوله
واطلاق الموجب الخ يعنى ان هذه الامور المذكورة قد يطلق
باعتبار ايجابها للوضوء عند التكليف بما هو شرط اى بعد ملاحظة
هذه الحيثية ويطلق عليها الناقض من حيث انها تعرض للمتطهر
اى المتوضى وتنقض الوضوء ويطلق عليها السبب لا من حيث
هذين الاعتبارين فكان التعبير بالسبب اولى ويرد عليه انه
كما ان اطلاق الموجب والناقض باعتبار ملاحظة حيثية كذلك
اطلاق السبب عليها باعتبار انها امور منضبطة مناط للحكم او
باعتبار ان من شانها ايجاب الوضوء وهب ان اعتبار الحيثية
داخلة فى اعتبار السببية لكن اعتبار الناقضية ظاهر انها ليست
داخلة فيها والاصوب ان المراد ان هذه الامور انما تسمى موجبة
حين ما توجب الوضوء فلو وقعت فى خارج الوقت ووقعت
جنابة عقيبها مثلا لا تسمى موجبة وايضا انما تسمى ناقضة للوضوء
ولو وقعت عقيب وضوء فنقضته فالحدث الثانى لا يسمى ناقضا

والواقع عقيب الجنابة لا يسمى ناقضا للوضوء بخلاف السبب فان
معناه على التفسيرين ما من شانه ان يكون موجبا للوضوء
فكان اطلاق السبب عليها اولى وبما ذكرنا ظهر بيان النسب ايضا
قوله لغسل الوجه المعتبر شرعا آه غرضه انه يفهم من العبارة
وجوب مقارنة النية لغسل اعلى الوجه وبناء الوجه الاول
على ان كل جزء من الوجه يصدق ان غسله غسل الوجه و
الاضافة في غسل الوجه عهدية يعني غسل الوجه الذي عينه
الشارع بكونه اول افعال الوضوء فعلى هذا يكون قوله لان
ما دونه لا يسمى غسلا شرعا اى غسلا معتبرا بكونه اولا وبناء
الوجه الثاني على انه معلوم من الخارج ان مقارنة النية انما
هي لاول الافعال وسيجيء ان الواجب غسل الوجه من الاعلى فيكون
اول افعال الوضوء غسل اعلى الوجه ويمكن فهم هذا المعنى من
وجه آخر وهو ان يتفهم من العبارة مقارنة النية لغسل
الوجه المعتبر شرعا والغسل المعتبر شرعا هو ان يكون من الاعلى
والمتبادر من المقارنة ان لا يتقدم احد المتقارنين على الآخر
ثم نقول لو غسل الوجه لا من الاعلى مقارنا للنية لم يصدق
الاول ولو غسل من الاعلى ونوى في الاثناء لم تصدق المقارنة

فظهر

فظهر لزوم المقارنة لاول جزء من اعلاه ولعل هذا مراده
ره من الوجه الاول الا ان حمل العبارة عليه يحتاج الى
عناية وكذا تمييز العبادة آه غرضه ان المامور به في النية
ليس ان يقصد المكلف الفعل المعين بحيث لو توجه الى نفسه
تميز ما يفعله عن كل فعل فعل نعم لو كان الفعل في نفسه صالحا
للوقوع على وجوه شتى وتصور المكلف صلاحية فعله للوقوع
على وجوه مختلفة لزم ان يعين ويميز ما يفعله واما لو
كان ذاهلا عن صلاحية الفعل للوجوه فلا يلزمه ان يميزه
عن سائر الافعال لا بوجه اجمالي يعرف به ما يفعله كالصلوة
مثلا حيث يتردد المكلف في فعل الاداء والقضاء يلزم ان
يميز ان ما يفعله اداء او قضاء واما اذا لم يخطر بباله قضاء
الصلوة مثلا فليس عليه ان يتوجه الى كون فعله اداء
فان قلت لا فرق بين ما اذا كان الفعل مشتركا يصلح من المكلف
صدوره على وجهين مثلا في ذلك الوقت ولم يكن الفاعل
مترددا في الوجهين بل كان عازما على احدهما ذاهلا عن
صحة صدوره بوجه آخر وبين ما اذا لم يصح صدوره على
الوجهين مثلا اذا كان في ذمة المكلف قضاء صلوة الصبح و

كان وقت الفجر صالحا للاتيان بالاداء والقضا بل والندب
مثلا لكن المكلف لم يكن في عزمه فعل القضاء والندب وكان
ذاهلا عن جهة صدورهما عنه فان قلت لا يلزمه ح التعرض
في النية للوجوب والاداء ظهر ان ليس الحكم منوطا بصحة
صدور الفعل على الوجوه وان قلتم انه يلزمه فاى فرق
بين هذه الصورة وبين اذا لم يشتغل ذمته بالقضاء و
قلنا بعدم جواز النافلة بل نقول في هذه الصورة لو قصد
المكلف الندب او القضاء يكون باطلا فيكون الفعل صالحا
للوقوع على الوجه الصحيح والباطل فيجب تعيين ما يفعله و
اى فرق بين الصلاحية العقلية والشرعية قلت يمكن اختيار
الشق الاول بان يق لا يلزمه ح التعرض في النية للوجوب
والاداء قولك ظهر ان ليس الحكم منوطا بصحة صدور الفعل على
الوجهين قلنا مسلم ان الحكم منوط على تردد الفاعل لكن
انما يكون لو صح صدور الفعل على الوجهين فليس الغرض الا
ان في صورة عدم صلاحية الفعل للوجوه لا يكون المكلف مترددا
فلا يحتاج الى تعيين ما يفعله بخلاف ما لو صح منه وقوع الفعل
على الوجوه هذا والظ في الجواب اختيار الشق الثاني بان يق

يلزمه

وقول الشارح الى آخره خلاف [illegible]

قوله مطلقا اى لا يكتفي [illegible]

يلزمه التعرض قولك اى فرق بين هذه الصورة وبين ما اذا
لم يصح منه الفعل على الوجوه قلنا الفرق انه اذا تعدد وجوه
الفعل وكان المكلف عالما بعدم صلاحية الوقت لغير وجه
واحد لا ينافي قصد الوجه الاخر كما يشهد به الوجدان فاى
حاجة الى التميز ولو سلم فاذا نوى غير ما يحتمله الحال يكون
باطلا فهو متردد بين الوجه الصحيح والباطل وتعين قصد
الوجوب مثلا لا يخرجه عن التردد فان اسباب البطلان غير
محصورة في نية الندب مثلا فلا بد ان يقصد الفعل الصحيح
حتى يرتفع احتمال البطلان والظ ان المكلف يلزمه هذا
القصد ولو اجمالا وهذا يغنيه عن قصد آخر والكلام بعد
موضع تامل فتامل وظهر مما ذكر ان المراد صحة صدور
الفعل على الوجوه باعتقاد المكلف لا في الواقع قوله كالمضمضة
قال في الذكرى السواك وظاهره انه مقدم على غسل اليدين
الى قوله ولو فعله عند المضمضة جاز فالشارح اما ان يكون
حمل كلام المص ره على غير ما جعله في الذكرى ظاهرا بل على
ان محل السواك قبل المضمضة ومثل بما يكون السواك مقدما

عليه في كل وضوء اذا المضمضة مستحبة في كل وضوء واما غسل اليد
فانما يستحب في الوضوء بعد احداث خاصة على ما مضى قوله ولا
يعتبر كون الماء قليلا آه الظ انه قيد لقوله او بعده او يكون
المعنى ان علة ندبية غسل اليدين ان كان دفع النجاسة
الوهمية اختص الحكم بالماء القليل على ما يفهم ظاهر قول الم
قبل ادخالهما الاناء واختص ايض بما اذا اغترف منه فلو
كان قليلا في ابريق او في اناء ولم يدخل يده فيه لم يستحب على
ما فهم من المتن ومن تقييد الش بقوله الذي يمكن الاغتراف
منه وان كان الحكم بالندبية تعبدا لم يقصر الحكم على الماء
القليل ولا على ما اذا ادخلهما في الاناء ويرد عليه مع بعد
عن العبارة انه على القول بالتعميم لا ضرورة الى جعل الحكم
تعبدا بل يمكن ان يق كما ذكره في الذكرى بعد ما نقل عن
العلامة فلو توضا من نهر او مصنع او اناء لا يمكن الاغتراف
منه لم يستحب الغسل ويمكن القول بالاستحباب لان النجاسة
الموهومة تزول بالنية الى غسلها في الاعضا وان لم يكن
لاجل الماء انتهى ولا يخفى ان العلة التي ذكرها في الذكرى لا

يجري في النهر والمصنع الا ان يق الاغتراف من النهر لا يلزم
غسل اليد من الزند والا فبعد دخول اليد في النهر لا مجال
التوهم بقاء النجاسة على اليد حتى يحتاج دفعها لغسلها في
الاعضاء الى غسل اليد فلا بد من القول بالتعبد وكان
هذا منظور الش ره ويمكن ان يكون مراده ان الحكم
مخصوص بصورة ادخال اليد في الاناء لكن لا يعتبر كون
الماء الذي في الاناء قليلا للنص سواء كانت العلة معلومة
ام لا ويرد عليه ان عبارة النصوص مختلفة ففي بعضها سئل
كم يفرغ الرجل الماء على يده قبل ان يدخلها الاناء الى آخر
الحديث وفي رواية حريز عن الباقر عليه السلام يغسل الرجل يده
من النوم مرة الروايه فنظر الش ره ان كان الى مثل الرواية
الاولى فظاهر ان ظاهر الاناء كون الماء قليلا وان كان
الى الثانية فلا وجه لقصر الحكم على الاناء الذي يمكن
الاغتراف منه تامل قوله وبهذا صدق الخ اي بما اوضحنا
من ان الشك في الوضوء بعض الشك في النية وان الشك
في النية الشك في الوضوء فان هذه الافعال لصلوحها
لكونها وضوء او عبثا وغير ذلك ممتازة بالنية فاذا نوى الوضوء

يكون وضوء واذا نوى غيره لم يكن صح تحقق الشك
اثنائه ولو حملنا الكلام على ان المراد الشك فى انه
أو شرع فى الوضوء لم يتصور تحققه فى الاثناء ببيان
ان المراد من تحقق الشك فى الاثناء تحققه مع الع
فى الاثناء فانه لو كان الشك فى الواقع فى الاثناء ول
المكلف كونه فى الاثناء فاى فائدة لحكم هذه المس
فظهر انه لو كان شكه فى انه هل شرع ام لا لم يتح
فى الاثناء واما انه يصدق الشك فى الاثناء على
المرضى فاما باعتبار ان المراد باثنائه اثناء افعال
المراد اثنائه ما يحتمل ان يكون وضوء او على الاح
لا يحتاج **قوله** والشاك فيه الى التاويل كما بينا ولما
فى اثنائه فلعله محتاج الى التاويل فغرض الشارح اما
ان المحتاج الى التاويل **قوله** فى اثنائه او بيان صد
فى الوضوء فى اثنائه بدون ملاحظة انه يحتاج الى
تاويل ام لا والثانى اظهر **قوله** ان لم يستفد من الا
وحدة الطهارة والحدث والتعاقب اى كون الحدث
والطهارة رافعة حكما آخر اى علما بزيل شكه فيكون

ابتدا

ابتداء وبعد العلم بزوال الشك كما سيذكره الشارح آخرا **قوله**
ولو كان المتحقق الخ هذا هو الذى اشار اليه اولا بقوله ان
لم يستفد من الاتحاد الخ وليس الغرض ابداء صورة يلزم
فيها الاخذ بمثل حاله قبلهما ليكون نقضا للقول القائل بالاخذ
بضد ما علمه اذ كلام القائل فى صورة الشك وهذا الغرض ليس
من الشك من شىء فان قلت كلام ذلك القائل ايضا يخرج المسئلة
عن صورة الشك والنقض وارد عليه كما ذكره فى الذكرى حيث
رد على القول بالاخذ بضد ما علمه والقول باستصحاب الحالة
السابقة على التفصيل المذكور فى الشرح بقوله قلت هذان لو
سلما فليس فيهما منافاة لقول الاصحاب اذ مرجعهما الى يقين احدهما
والشك فى الاخر والاصحاب لا ينازعون فى ذلك ورد توجيه
كل منهما نقضا على الاخر انتهى قلت كان الحكم بالخروج فى قول
القائل ليس بذاك ولا مقتضيه بخلافه فى هذا الغرض فان على
كلام القائل بعد الحكم بضد الحال السابق لا يزول الشك عنه
لا يجزم بتقدم احدهما على الاخر وانما يبنى على احدهما بدليل شرعى
مثل مسئلة يقين الطهارة وشك الحدث وعكسه فانه يأخذ
باليقين وان لم يحصل له الظن بعدم حصول الاخر واما فى هذا

قوله ويشكل ان صورة الاتحاد
وارد على كلام الشهيد ... حصص
فى الاكثر قلت لو جعل الاول لغرض
الكشف عنه ما فى دليل الثانى ان
فى الحكم ... ... الصور
... لانه يحكم بالطهارة ...
كلا فرق ... ...
فافهم
ويضعف القول بالاستصحاب اه
ما قيل ... الضعف قلت لان الاستصحاب
القائل ... ... كان ... ... متفرع
على الامكان وقد ظهر بما حققنا دلالة
على ... الى ... فان قيل
انما اردت بالاستصحاب اثبات
الى ... المنظرة ... قلت
فى انه ... ان لو قال القائل فى
الصورتين المتفرعتين على
الاتحاد ... وجه
... ... تأمل

العرض فظم انه بعد الملاحظة يحكم بالتقدم ولا يبقى معه الشك في
خص الش ره الخروج عن النزاع بهذه الصورة قوله وقلنا با
المجدد لا يرفع لا يخفى ان غاية ما يدل عليه هذا القول ان يكو
عالما بعدم نية التجديد لكن يبقى احتمال ان يكون ساهيا في
طهارته فيتطهر بنية الرفع ويكون الطهارة الا ان يتق الظ
السهو فيحكم بكونه رافعا في الواقع وكانه بعيد فظهر انه يلزم ا
يكون طهارته رافعة في الواقع لانه نوى الرفع ومراد الش ره
كون المتحقق طهارة رافعة في الواقع وكان العلم به بعيد ثم
يخفى ان الحكم ليس مقصورا على صورة وحدة الطهارة والحا
بل لو تعددا وتساويا عددا كان الحكم كما ذكره ولو زاد عدد
على الاخر بواحد انعكس الحكم لكن العلامة لما خص هذا الم
بالذكر ذكره الش وبين الحال فيه واومى بوجهه كلي الى ان
عن صورة الشك ليس من المسئلة في شيء قوله ويظهر من الط
المطهر اى من ذكره لفظ المطهر وعدم ذكر الحجر ثم لا يخفى انه
عليه انه لو حمل كلام المص على ما يكون مطهرا لم يتعد الحكم غير
ولو حمل على ما يكون مطهرا ولو في حدث اخر لم يكن له نيا
مزية على الحمل على انه اراد بالمطهر مطلق الحجر مع انه عبر من ال

في الذكر

ولمبالغة في التنزيه ولازالة العين والاثر الى مبالغة علة للاستحباب على تقدير عدم اجزاء الحجر ... ولازالة العين علة للاستحباب على تقدير اجزاء الحجر والاول علة لاستحباب الجمع والثاني لاستحباب الماء للحجر

ويقولون ... لئلا يتوهم ان ... النزول ... مطلق النزول ... الرجوع ...

والطاهرة ... العقيد ... العقيد الاتية ... الطهارة ... اللاحق ...

في الذكرى بقوله والجمع بين الحجر والماء الخ وكذا في الدروس
جارح المملوك منها يقضى لا يشمله ملك الدار قوله وذكر الله لا يشمله
اجمع الخ قال في المدارك ويستثنى من ذلك حكاية الاذان لما
رواه ابن بابويه ره في كتاب علل الشرايع والاحكام في الصحيح عن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم انه قال يا محمد لا تدع ذكر الله
على كل حال ولو سمعت المنادى ينادى بالاذان وانت على الخلا
فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول ومن هنا يظهر ان ما ذكره
جدى قدس سره في روض الجنان من ابدال الحيعلات بالحوقلة
لكونها ليست ذكرا وعدم النص على استحباب حكايته على الخصوص
عن جيد انتهى ويمكن ان يقال اذا لم يكن الحيعلات ذكرا حقيقة فكما
يحتمل الرواية اطلاق الذكر على جميع اجزاء الاذان مجازا يحتمل
ان يكون المراد بقوله ع قل كما يقول ما يكون ذكرا بقرينة الامر
بالذكر اولا واخرا فلا يدل الرواية على بطلان قول الش ره لكن
لما كان النزاع في الكراهية وعدمها كان الامر سهلا قوله وان
وقعت مكروهة كما في رد السلم مع تادى الواجب به دعرم على
القول بالكراهية او في ساير العبادات المكروهة قوله مخرج الشهيد
والمعصوم خروج الشهيد عن الحكم واضح واما المعصوم فيحتمل ان يكون

قوله للتعليل في بعض الاخبار الخ ... لكفيه ... قلت ... الكراهة ... الاذان ... وكل حديث الكراهة ... الروايات ... مقصود ... اسمائه ... راجع الى ... فافهم

ولنفي اخبار النهي الخ فان قلت ... التعليل في الجز ... اخبار النهي ... قلت ... اخبار ... التعليل ... فافهم

المراد خروجه عن الحكم فلا يجب بمسّه الغسل ويحتمل ان يـ
خروجه عن الضابطة ووجوب الغسل هناك لاجل
كما يدل عليه بعض الروايات **قوله** والموت المعهود شرعا
جرى اصطلاح الفقهاء على ذكره فى هذا المقام وليس المر
عهدشرعا وجوب الغسل لاجله كى لا يصير خاليا عن الـ
وكالشدة فانه قائم مقام الحرف المدغم وكذلك المد واما
كان هو الحرف الدال على ما يتلفظ به ويكون الالف
مثل سال مثلا فيما لحظ يكون من جملة الحروف المفردة وا
هو الالف المكتوب ويكون الهمزة دالة على ان المكتوب الـ
بينها وبين الاعراب لاجل ان هذه دالة على جوهر الحرف
كيفيته مشكل **قوله** مطلقا اى سواء كان مقصودا بالكتابة
فى عبد الله علما وصورة الجلالة المكتوبة بغير قصد لذ
فى المشهور متعلق بقوله ولو على درهم او دينار اشعارا
فيهما ليس اجماعيا ورواية ابى الربيع عن الصادق عليه السلام
الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس به ربما
سبيل الجواز فيكون مراده من النسبة الى الشهرة عدم ا
ما ذكره فى روض الجنان ويمكن تعلقه باصل المسئلة يعنى ا

قول المص ويكره الى قوله حتى ... ظاهره ... الكراهة ... فى ...

المر

المسئلة ليس اجماعيا والادلة غير مفيدة له **قوله** ثم بالاجتهاد
يعنى ان لم يتيسر البول **قوله** والتحفظ من طريان المفسد اما حدث
من الوقوع فى الخلاف ثم المراد بالمفسد الحدث الاصغر ولما ...
من ابطال العمل فيكون المراد به الحدث الاكبر وفى كلا التوجيهين
نظر **قوله** لان الواجب غسل البشرة تعليل لتساوى الرجل والمراة
فى الحكم يعنى انه ليس واجبا فى الرجل بناء على توهم ان الاستحبا[ب]
فى المراة لاجل التخفيف ودفع الحرج بخلاف الرجل فازال التوهم
بان الواجب غسل البشرة دون الشعر ثم ذكر انه انما يحتاج الى
ستظهار المستفاد حسنه ... من عموم حسن الاحتياط
والنص والاستظهار شامل للرجل والمراة والنص خاص لها فهذا
تتمة الدليل على التساوى ودفع لتوهم انه اذا كان الواجب
غسل البشرة لم يكن النقض فى المراة مستحبا او المراد انه انما
قلنا بالندبية فى الرجل لتحقق النص فى المراة وظهر ان العلة هى
الاستظهار وهو حاصل فى الرجل وليس هذا قياسا بل تاييد للا
حتياط وليس المقصود من العبارة اثبات اصل المسئلة والا كان
اللائق تقديم هذا الكلام على قوله وخص المراة **قوله** والخارج حدث
جديد وعلى تقدير ان لا يكون حدثا جديدا يلزم ان يكون الغسل

اى الغسل ... ثم ... اذ راجع الى ... لا ... او يستحب ان ... الصاع ... مقدار صاع ... الوضوء والغسل بالمد والصاع ... الواجب ...

السابق كافيا لرفعه فلا يحتاج الى غسل آخر ولا يتوهم ب
العبادة السابقة قوله ومتى امكن كونه المراد بالامكان ه
حتمال لا بمعنى تساوي احتمال الطرفين بل بمعنى عدم الجزم
بل عدم قيام دليل شرعي على عدمه والحاصل ان كل دم لم يـ
شرعي على عدم كونه حيضا يحكم بانه حيض يعني ان العموم وا
في الحكم بكونه حيضا فيخرج ما يخرج عنه بدليل ويبقى الباقي
مراده في المسالك حيث قال المراد بالامكان هنا معناه
وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم فيدخل فيه ما تحقق
حيضا لاجتماع شرايطه وارتفاع موانعه كرويته ما زاد عـ
في زمن العادة الزائدة عنها بصفة دم الحيض وانقطاعه
واما احتمله كرويته بعد انقطاعه على العادة الى آخر ما
وليس مراده بالامكان العام جواز كون الدم في الواقع
بقرينة قوله وما احتمله وايضا لا يتحقق دم لا يمكن في الوا
يكون وان لا يكون فان دم الحيض بالضرورة والذي ليس بحيض لـ
بالضرورة وهذا ظاهر فان قلت اذا كان الغرض من المسئلة بيان ا
والضابطة الكلية ان الدم حيض الى ان يخرج ما يخرج بـ
كيف يصح قول الشارح في حكم القرشية والا فالاصل عدم كو

وكك

وكك قوله في النبطية والاصل يقتضي كونها كغيرها او ظاهره
ان الاصل ان الدم ليس بحيض حتى يقوم دليل على كونه حيضا
فاذا كان الضابطة كون الدم حيضا حتى يقوم دليل على عدمه
فاي مانع للتمسك بالاصل السابق بل يجب اذا فقد دليل على
عدم كونه حيضا قلنا اما ان يراد بالاصل هناك الحكم الكلي
المستفاد من الروايات الدالة على ان حد اليأس خمسون سنة
مطلقا على ما ذكرنا واما ان يراد ههنا ان الضابطة بين البلوغ
واليأس هذا والاول اظهر فان المتمسك باصالة عدم كون المراة
قرشية واصالة عدم الفرق بين النبطية وغيرها معارضة
باصالة عدم الفرق بينها وبين القرشية والالحاق بالاعم
الاغلب في الثاني كانه لا مضى له قوله وانما تغير الامكان بعد
استقراره اي الدم فيما يتوقف اي الحكم او الامكان عليه اي على
الاستقرار يعني انه قد يحتمل ان يكون الدم حيضا لكن يحتمل حصول
كاشف يدل على انه ليس بحيض فلا يحكم بكونه حيضا اولا بل
يتربص الى ظهور الكاشف فان ظهر والا حكم بكونه حيضا قوله
ومثله اي مثل المثال السابق ولا يخفى ما في جعل الحكم في الاول
كونه حيضا وفي الثاني عدمه من اللطف قوله ويعتبر القوة بثلثة الخ

ههنا موضع تأمل وهو انهم ذكروا في تعريف دم الحيض انه
حار له دفع وفي تعريف دم الاستحاضة انه اصفر بارد رقيق فا
في الفرق بينهما اللون والحرارة والقوام والدفع ولم يذكر
الرائحة وذكروا في علامات التميز ما ظاهره الحصر في امور
اللون والقوام والرائحة وفي النصوص ما يدل على ان التميز
بالحرارة واللذع والدفع وباللون والرقة فينبغي التامل
قوله ولو استوى العددان مختلفا اي وان لم يكن بينهما
في وصف كما اذا كان لاحدهما لون قوي وللاخر رائحة
مع شركتهما في القوام وفي كونه فرد لضعفها خفاء والظاهر ان
انه مع استواء العدد وان كان يصدق ان الدم مختلف
مناط التميز لكن لا تميز ويحتمل على بعد ان يكون المراد
استواء العدد وان كان ما به الاختلاف مختلفا كان يكون
لاحدهما شدة السواد مع عدم الرائحة وللاخر رائحة
مع عدم السواد قوله ويظهر فائدة الاختلاف في رجوع
القسم الثاني اي يظهر الفائدة في الحكم برجوعها الى العادة
وعدمه بناء على ان مستند الحكم في رجوع المبتدأة الى
الاجماع او الخبر المعتمد وعدم ظهور الخلاف فلا يجد انه

لوكا

لو كان الحكم في النصوص منوطا بالمبتدأة وليس كذلك قوله لكن
قد يتفق الفقدان الخ نبه بكلمة قد على ان بناء عبارة الكتاب
على الشايع الكثير وبناء عبارة غيره على استيفاء جميع المحتملات
قوله وانه يوما سواء لم يعلم ان بيض هذا او علم انه ثلثة
فان الحكم فيهما معا ان تحيض بيومين ولا يجوز لها العمل برواية
الستة ولا العشرة والثلثة ولو علم ان الوسط خمسة او سبعة
فكذلك لكن كانه خروج عن مسئلة العمل بالروايات ظاهرا
وكذلك لو علمت ان الوسط اربعة او ستة او ثمانية والعمل
الشرذمة لاجل هذا ذكره في الفرض الثاني فتيقنت اربعة ولم
يقل في الفرض الاول فتيقنت ثلثة ولا يخفى انها لو ذكرت
ان عدد حيضها فرد او زوج كان الحكم مثل ما ذكره الشارح
في العمل بالرواية قوله والحلته باحدى الروايات لا يخفى ان
لا يصح العمل بجميع الروايات الا اذا لم يرد المتيقن على ثلثه وتيقن
الثلثة حاصل سواء ذكرت عددا ام لا وكذا لو تيقنت السبعة
لم يجز لها العمل برواية الستة ولو تيقنت الثمانية لم يجز لها العمل
بشيء من الروايات قوله على الحائض مطلقا اي سواء كان حيضها
باعتبار العادة او باعتبار التميز والرجوع الى عادة الاهل

اوباعتبار الروايات المختبارها ما شاءت من الايام فو
والفارق النص يعني ان الحكم يعتد قوله ويحرم عليها ال
كان الاولى تاخير كلا عليها عن اللبث ليصح عطف وطلا
ووطؤها عليها قوله لاوجوبا يعني ان المراد بقول المص فيجب
اللزوم لاجل الاحتياط لا الوجوب المستنبط من دليل ش
قوله ولا كفارة عليها مطلقا اي لا وجوبا ولا احتياطا قوله
الثلث الاول ظاهره تقسيم ايام الحيض سواء كانت فردا
زوجا اثلاثا متساوية في ثلث الاول وهكذا قوله فان
عادة حديث نبوي يعني ينبغي اعتبار الخبر وفي دلالة الخبر ع
نظر قوله والاقوى جواز تركهما بيان الوجه حمل كلام المص ره
الاحتياط فكلام المص على هذا مطابق الذكرى وعلى ظاهر العب
قول ثالث ثم اعلم ان ذات العادة تنزل برؤية الدم
اي وصف كان واما غيرها فانما تترك اذا كان المرئي
بصفة الحيض ففي العبارة نوع مساهلة قوله حيث حرم بعض
بعض الموارد فان كلامه يدل على جوازه للسبق بعد غسل الح
قوله ولا ينافيه ظاهر الخ غرضه ان الاية على قراءة التشديد يدل
ان المراد بالتطهر الغسل وقد جعل غاية التحريم فيتوقف رفعه ع

وعلى

وعلى قراة التخفيف يمكن حمل يطهرن على الطهر اللغوي فيكون
المراد انقطاع الدم وعلى الطهر الشرعي ويعضد الثاني قوله تعالى
فاذا تطهرن حيث جعل الشرط للاتيان التطهر الذي ظاهره الغسل
بناء على الحقايق الشرعية والحاصل على ان القول بالحرمة
يلزم سوى حمل يطهرن بالتخفيف على الطهر الشرعي وعلى
القول بالكراهة يلزم حمل التطهر على المعنى اللغوي او النهي على الكرا هة
والاول لو سلم انه تاويل اسهل من الاخيرين قوله وغيرها
من الشرايط المفقودة ظاهر العبارة ان اعتبار الشرايط في اول
الوقت وآخره سواء مثلا كما انها في اول الوقت لو لم تكن متطهرة
وكان الماء بعيدا عنها وكانت بدنها وثوبها نجسا وكانت في
مكان مغصوب يعتبر مضي قدر من الوقت يسع تحصيل هذه الشرايط
كذلك في آخر الوقت لو فرضنا ها بهذه الصفة يعتبر بقاء قدر
من الوقت مثل القدر ها الاول وسيأتي الكلام فيه في كتاب
الصلوة انشاء الله تعالى وكانه بعيد قوله اذا لم يتخلله نقاء الخ
اعلم انه ذكر في الكشاف في تفسير قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم
النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ان كلمة او بمعنى الى
ان وفي القاضي انها بمعنى الا ان وهما ح فرضيان فيصير المعنى انه

لاجناح عليكم في الطلاق قبل المس الى غاية فرض الفريضة فيه
الجناح منتفيا اذا انتفى المس والفرض معا واذا حصل احدهما
تحقق الجناح وفي تفسير النيشابوري ان معنى او ههنا ان رفع
الجناح منوط بعدم المسيس او بعدم الفرض على سبيل منع الخلو
فقط ولهذا صح اجتماعهما في هذا الحكم وقيل انها بمعنى الواو وقيل
بمعنى الا ان وقيل بمعنى حتى والكل تعسف انتهى وفي بعض الحواشي
المعلقة على الكشاف التي تدل على فضل مولفها ان النفي
الوارد على احد الامرين من المس والفرض وانتفاء احد
الامرين انما يتحقق بانتفاء جميع افراده وحاصله ملاحظة انتهى معاده
العطف مقدما على ورود النفي اذا عرفت هذا فاعلم انه
يمكن حمل عبارة الشرح على كل من الوجوه ولا علينا كون
بعض تلك المعاني بعيدا فان بعد تفسير مثل هولاء الاعلام
ليس ببعيد ان يكون مراد الشارح ما ذكروه فنقول على
الوجه الاول يكون المعنى ان الموجود بعد العشرة يكون
استحاضة اذا لم يمض عشرة لا ترى فيها دما الى غاية مصادفة
ايام العادة بالشرائط المذكورة او حصول التميز فكلمة او الاولى
بمعنى الى ان والثانية هي او الترديدية فيكون الغاية حصول
احد

احد الامرين من المصادفة وحصول التميز فلو حصل ايضا
او المصادفة او التميز كان حيضا وعلى الوجه الثاني الشرط
لكون الدم استحاضة احد امور ثلثة هي عدم التخلل وعدم
المصادفة وعدم حصول التميز على سبيل منع الخلو يعني لا
بد ان يتحقق احد هذه الامور فلو انتفت جميعا كما اذا تخلل
النقاء وصادف العادة وحصل التميز كان حيضا ويجب ان يعلم
من خارج العبارة ان تحقق هذه المانعة الخلو في ضمن الجمع لا في
ضمن منع الجمع وعلى الثالث يكون النفي واردا على احد الامور من
تخلل النقاء والمصادفة وحصول التميز وانتفاء احد الامور انما
يتحقق بانتفاء جميعها اذ المتبادر من نفي الكلي نفي جميع افراده
ولا يخفى ان على جميع هذه المعاني يكون نقاء اقل الطهر يعني مضي عشرة
لا ترى فيها دما اصلا ويكون حكم العمل بالروايات متروكا في العبارة
اكتفاء عنها بذكر التميز الذي يقارنه في الذكر وانما لا على المسائل المتفرعة
من ايام النفاس اي ايام يجعلها نفاسها سواء كانت عشرة او عادة مثلا
لو مضت عليها في نفاسها عشرة ايام ترى فيها الدم ثم مضت عشرة
فصاعدا ترى فيها الدم ولا ترى وقتا ثم صادفت ايام العادة كان
حيضا ولو كانت عادتها في الحيض خمسة ايام فرات الدم في نفاسها

عشرة ايام ثم طهرت خمسة ايام ثم رات الدم وصادف ايام
حكمنا بكونه حيضا ثم لا يخفى ان الشرط الذى ذكره الشارح كما
فى الموجود بعد النفاس كذلك شرط فى الموجود بعد العشرة وا
الذى تقدم ذكره ولولا انه صرح ههنا بقوله من ايام ا
لامكن جعل قوله كالموجود بعد عشرة الخ تشبيها وكان
بيان الاشتراط فى الموجود بعد النفاس والموجود بعد العشرة
العادة ويمكن ان يقال اكتفى بذكره ههنا عن ذكره ثمه قوله
من دم مضاف الى الولادة قوله ويتداخل منه ما اتفقا فيه
جزء وراءت دما ثم بعد اربعة خرج جزء وراءت الدم الى
من الثانى فالاربعة الاولى نفاس للاول والستة مشتركة و
الاخيرة مخصوصة بالاخير قوله الا مع الامكان فان قلت امكان
كونه حيضا انما يتصور لو كان الدم ثلثة مقدمة على الولادة
بعشرة فح لا يصدق انه دم الولادة فان الاضافة ان كان معناها
سببية الولادة فظاهر عدم صدقه وان كان معناها المقارنة
هذا المقدار من التقدم قلت المراد الثانى ويمكن المقارنة
بان يكون الدم السابق آخر الحيض ويتقدم على الولادة بيوم
ثم يتاخر النفاس عن الولادة بتسعة هذا لو لزم كون المدة

ويمكن حمل بعيد حمل الكلام على هذا بكون المراد بقوله وايام النفاس مان ... صح

ونحوها فلا يصدق المقارنة صح

الحيض

الحيض والنفاس عشرة وينبغى النظر فيه والان الامر واضح قوله و
تفارقهما فى الاقل جزما بلا خلاف وفى الاكثر ظنا وعلى بعض الاقوال
واليقين لو اتصل نفاسان مجموعهما ازيد من العشرة يتحقق ازيد من
عشرة يكون نفاسا ولا يتحقق فى الحيض مثل ذلك قوله والدلالة على
البلوغ فان قلت الحيض ليس سببا للبلوغ فان ما تراه المراة قبل
التسع ليس بحيض وما تراه بعده مسبوق بالسن الذى هو دليل
البلوغ بل هو معرف والنفاس وان كان مسبوقا بالحمل لا يمتنع كونه
معرفا لجواز اجتماع المعرفين قلت يمكن ان يكون الحيض سببا كما
لو رات الدم بعد تمام التسع بلا فصل اذ ليس اسناد البلوغ الى التسع
اولى من اسناده الى الحيض ولا مانع من اجتماع الاسباب الشرعية هنا
والظ ان مرادهم ان الحكم بكون الحيض معرفا تظهر فائدته فيما لو
اشتبه السن وعلم كون الدم حيضا بخواصه فيكون دليلا على بلوغ
السن وكذا الحمل يمكن كونه كاشفا عن السن واما النفاس فلا
يعرف كونه نفاسا الا بعد العلم بالحمل اولا اذ ليس للنفاس علامة
سوى كونه مقارنا للحمل او بعده وبعد العلم بالحمل يحصل العلم
بالبلوغ فلا فائدة فى جعله معرفا قوله دونهما فان رجوعها انما
هو بعادة الحيض فقط قوله مطلقا اى سواء تقدم او تاخر وهذا رد

لقول ابن ادريس حيث منع من نية الرفع في الوضوء سواء قد صرا

ولعله يرى ان الرافع للحدث هو الغسل والوضوء واجب وشرط

للصلوة ولا دخل له في رفع الحدث **قوله** اذا وقع بعدا لانقطاع

اذ قبله يتعين نية الاستباحة في المشهور ويلوح مما نقل عن ابن ج

جواز نية الرفع **قوله** والمبان منه الضمير راجع الى المشتمل على الغ

وكلمة منه حال من المسند اليه في المبان او صفة للمبان ان جعل

اللام في المبان عهد اذ هنيا ومن جى صلة للمبان **قوله** وينبغي ان

الخ بل وان يكون تلقينه كلمة التهليل حتى يحصل الغرض ذكره الشر

قوله والصافات عطف على للقران يعني يستحب قراة القران اي

كان قبل خروج الروح وبعده للبركة والاستدفاع ويستحب قر

الصافات خصوصا قبله لتعجيل الراحة او عطف على يس يعني وخص

الصافات وخصوصية الصافات انما هي قبل الموت والحاصل ان

على كل حال كلمة قبله قيد للصافات والمستند امر الكاظم عليه السلام

ابنه بقرائتها فقال له ع يعقوب بن جعفر كنا نتعهد الميت اذا نزل

به فقراء عنده يس فصرت تامر بالصافات فقال ع لم يقرا عنده وكرب

من موت قط الا عجل الله راحته ويمكن ان يفهم من الرواية تقد

يس ايض على الموت ويجعل كلمة قبله في كلام الشارح قيدا لهما

قوله ولا

قوله ولا شاهد له بخصوصه اي لا شاهد يدل على خصوص استحباب

الاسراج عند الموت في البيت الذي يموت فيه اذا كان الموت

ليلا والمروي ضعيفا دوام الاسراج في البيت الذي كان يسكنه

غير مقيد بكون الموت ليلا وهذا المروي بيننا وله بعض ما

حكم باستحبابه هذا والاظهر ان المراد انه لا شاهد له با

لخصوص وان دخل في عموم ما يدل على احترام الميت والروايت

ليست دالة على الاستحباب المذكور **قوله** من اشفا التبعيد شرعا الخ

يعني ان الحكم معلق على ولد المسلم والمتخلق من الزنا ليس ولدا شرعا

ولكنه متولد منه حقيقة ويطلق عليه لغة والظاهر منه الميل الى الالحاق

حيث ذكر له وجهين واعقبه مع تنظير من جهة النكاح فان قلت

المعهود بينهم ان الحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية فما وجه

التردد بل الميل الى الالحاق قلت المعلوم من الشرع عدم العبرة

بالنسب الفاسد وعدم ترتب احكام النسب عليه واما جعل مثل لفظ

الاب والابن وغير ذلك حقيقة في هذه المعاني اذا كانت عن

وطي صحيح بحيث يتبادر منه حين الاطلاق ولا يحمل على الاعم الا

بقرينة فمحل تامل **قوله** وهو المطلق الخالص قال في الصحاح الماء القراح

الذي لا يشوبه شيء وفي القاموس القراح كسحاب الماء الذي لا يخالطه

والاب مع الولد واكثر لا يكفي لان الجد لا يرث مع الاب فلا معنى لما ذكره الشارح ... فلعله ذكره تطفلا للتصريح ... ابا الجد حيث حكم بتقدم الجد لصلاحيته لارث الاب ... مع امكان ... الوارث توسعا ... الجد ... في بعض الموارد

نقل من سويقا وغيره والخالص كالقراح فح لو لم نقل بوجوب كونه خالصا عن كل شي حتى التراب كما نقل عن بعض فلا اقل من القول بخلوصه عن السدر والكافور بقرينة المقابلة فما دفع الجواب ان المراد بالقراح الخالص من اعتبار الخليط لا بمعنى ان سلب الخليط مطلقا على قوله او سلب الخليطين على قول آخر معتبر فيه وانما المعتبر كونه ماء مطلقا بدون قيد كونه مع الخليط بخلاف ماء السدر فان المعتبر فيه كونه ماء مطلقا مع اشتماله على السدر ويمكن ان يكون المراد ان المعتبر كونه ماء اعم من ان يكون مع السدر ام لا قوله والاب من الولد والجد قال الشارح في المسالك عند قول المحقق والولد اولى من الجد هذا الحكم قد علم من الاولوية المتقدمة اذ لا ارث للجد مع الولد عندنا وانما خصه بالذكر لئلا يتوهم من تقديم الاب على الابن تقدمه لكونه ابا له المغني قوله وقيد الرجولية لا يخفى ان بعد التقييد بالرجولية ان اريد المساواة من الجانبين يلزم ما هرب عنه من عدم جواز غسل الرجل بنت ثلث سنين ولا المراة ابن ثلث سنين ويزيد عليه انه يلزم عدم جواز غسل الرجل غير الرجل وان اريد المساواة من جانب المغسل فح وان لم يلزم عدم جواز تغسيل المراة ابن ثلث سنين الا انه يلزم عدم جواز

غسل الرجل ابنه ثلث سنين فلا يصح قول الشارح لئلا يخرج تغسيل كل من الرجل والمراة الخ الا بتكلف والظ ان مراده ره ان بعد ذكر الرجولية يحمل الانوثية على المراة ويكون المعتبر في المساواة حال المغسل ويرشدك اليه ما دل عليه قوله لاشتراط وصف الرجولية في المغسل فح لا يخرج غسل الرجل ابنة ثلث سنين نعم يبقى حكم غسل الرجل والمراة لغير البالغ غير مفهوم من العبارة ولعل هذا هو المراد من القصور والاصوب في حل المتن ما تفطن به بعض الاعاظم من ان المراد من الرجل الذكر والعبرة بالمساواة من جانب المغسل ولا ايراد بانه يخرج غسل ابن ثلث وبنته مندفع بانه يجئ ذكره في المتن صريحا فهو كالاستثناء لهذا الحكم قوله وان كانت ام ولد كونها فردا خفيا باعتبار تشبثها بالحرية قوله دون المكاتبة وان كانت مشروطة او مطلقة ولم تؤد شيئا اما المطلقة التي ادت بعضها فظ عدم جواز غسلها فانه مبعض الحرية واما الاوليان فانهما وان خرجتا في الرق الا انه حيث لم يجز وطيهما في حياتهما لم يجز الغسل قوله وعند واضح اي هو في هذا القول معذور والظ معه

غسل

بانه حيث لم يكن الغسل حقيقيا لم يشمله العمومات الد
وجوب غسل الميت ولا يكون فردا منه مجريا و الدليل
الدال عليه لما كان ضعيفا لم ينهض لافادة المدعى
على تقدير وصول يد الكافر اليه من يد بنجاسته على ال
قوله لكن يقدم الجلد اى من الماكول على الحرير وما د
الجلد مما يجوز فيه الصلوة اختيارا للرجال والحرير على غير
اذ يجوز الصلوة فيه للنسا ومع المزج للرجال بخلاف ف
بناء على ان منافاة النجاسة للصلوة اشد من منافاة
الماكول اذ يجب ازالة النجاسة عن الثوب و البدن وم
الجبهة و يحتمل تقديم النجس على الحرير وما بعده اذ المنع
عارض وفيهما لازم و يحتمل تقديم الحرير عليه بما ذكرنا او
جواز صلوة النسا فيه والرجال مع المزج بخلاف النجس و
النجس على غير الماكول بما ذكرنا وبانه لو كان النجس مما لا يتم فيه الص
جاز الصلوة فيه بخلاف غير الماكول وبالجملة الحكم في هذا
تابع للحكم في الصلوة حيث يفقد الساتر الذي يجوز فيه ال
و يضطر الى لبس شيء للبرد ونحوه و يوجد غير الماكول و ال
والنجس واما وجه المنع من غير جلد الماكول اى الطاهر

ثم غير الماكول على النجس

سواء

سواء كان حريرا او نجسا فهو انه لم ينقل من الشارع جواز
البدل في التكفين والالحاق بالصلوة قياس هذا على كون
الضابط جواز الصلوة فيه للرجل اختيارا واما على الوجه المنقول
في الجلد من عدم جواز التكفين فيه فبنا في المنع من الجلد ايض
كما ذكرنا ويؤيد الاحتمال الاخير ظاهر فتواهم بعدم جواز
الصلوة في الحرير والنجس بل يجب عاريا اذا فقد الساتر قوله
لفحوى اغتسال الغاسل او وضوئه فيه نظر ظاهر اذ الفتوى
باجتزاء احد الامرين من الوضوء او الغسل الذي لا يحصل به و
حده الطهارة كيف يدل بالفحوى على اجتزاء كونه متطهرا نعم
لو كان الغاسل مشغول الذمة بغسل يجامع الوضوء يمكن
ان يقال باجتزاء احدهما له ان لم نقل لعل الحكم لخصوصية توجد
في مس الميت دون غيره من الاحداث وغاية ما يمكن ان
تتم من قبله ان الحكم باجتزاء احدها للغاسل يستلزم الحكم باجتزاء
معالر فاسحب كونه متطهرا بالفحوى وان لم يذكروه و يستنبط
منه بالفحوى ايضا اجتزاء التطهر لكل مكفن وحيث شاع المسألة
في ادلة الاستحباب كان الامر سهلا قوله عدا الفرق المحكوم الخ

هذا انما يتم على القول بعدم وجوب الصلوة على المخالف
على ما هو مذهب ابى الصلاح وابن ادريس وعلى القول
بوجوب الصلوة على المخالف اذا لم يكن ناصبا او غاليا او
بالجملة خارجا عن الدين على ما هو مذهبه فى الذكرى وهذا
هو المراد ويخدش الوجهين معا ذكر صلوة المخالف وفى
الشرح فيما سيأتى والمراد هنا المخالف مطلقا قوله جاحدا
الضمير الخ يعنى لو تلفظ بالنية او بتوجه الى معنى لو عبر عنه غيره بالعبارتين قوله وهو هنا المخالف مطلقا اى سواء كان ناصبا او
غيره فينبغى ان يوجه بان هذا بيان لكيفية الصلوة على المنافق
وان لم يجب الصلوة عليه ولم يكن داخلا فيما اجمل سابقا فى بيان
من يجب عليه الصلوة ولا يخ عن بعد ويمكن على بعد ان يكون
المراد بالاطلاق ان المراد بالمنافق اعم ممن اظهر الاسلام
ولم يكن معتقدا له على ما هو المتبادر من اللفظ ومن كان
مسلما وكان مخالفا اذا لم يبلغ خلافه حد الكفر فتأمل قوله هو
الهالك اى الميت على غير بصيرة فيكون الحمد على انه لم يجعله ممن
لو مات فى هذا الوقت مات على غير بصيرة او ممن يموت على غير بصيرة

رجاء

رجاء ان يبقيه على بصيرة ويمكن ان يكون المراد فى الدعاء
من السواد معظم الناس ومن المخترم الهالك الذى ليس له
قدم فى الدين فيكون المعنى الحمد على انه لم يجعله من الذين لا
يتعظون بالموت ولا يتاهبون له ويمكن على بعد حمل كلام الش
ره عليه قوله اشارة الى الرضا بالواقع الى اخره دفع الى ما يتوهم
من انه كيف يحمد على عدم الموت مع ما يدل على حب الموت وحب
لقاء الله تعالى فاجاب بما ذكره فان قلت ذكر المص ره هذا الاشكال فى الذكرى واجاب بان ما يدل على حب الموت وحب لقاء
الله ليس مقيدا بوقت فليحمل على حاله الاحتضار وهو مشيد
اركان الجواب بما لا مزيد عليه فلم لم يلتفت الش ره اليه قلت
كانه راى ان ذلك مقام الاكثر واما الخواص فليس لهم الا
الرضا بما رضى الله لهم وسيان عندهم الموت والحيوة وانما
يرضون بما قضى وقدر فتدبر قوله للتبرك بها فتكون اولى من
المواضع التى لم يصل فيها على الميت وان وقعت الصلوة او عبادة
اخرى فيها كثيرا من هذه الجهة والظ ان هذا وجه لاولوية
المواضع المعدة على غيرها فى الجملة والوجه الثانى عام قوله اذا
لم يكن هذا المريد الخ ظاهر العبارة ان هذا الذى يريد الصلوة

على القبر يصلي اذا لم يكن صلي عليه قبل سواء كان موجودا وقت
وجوب الصلوة على الميت ومكلفا ام لا ويمكن ان يفهم من سوق
العبارة ان من اهل التكليف وفاتته الصلوة على الميت يصلي
على القبر وذكر الاحتمالين في الذكرى **قوله** ويمكن قراءته ان
يصلي في الفعلين فيكون المعنى توقع الصلوة على من لم يوقع عليه
الصلوة وكذا لو قرا الاول معلوما والثاني مجهولا اي يصلي المريد
للصلوة على من لم يوقع عليه الصلوة **قوله** لانها امر قلبي الخ يعني ان
النية ليست من افعال الجوارح ولا من الامور القلبية التي
يحتاج فيها الى تجشم امر بل يكفي فيها مجرد القصد وهو امر سهل
والمذكور في الروايات انما هو اعمال الجوارح او الامور القلبية
المحتاجة الى تجشم كالاخلاص وترك الريا فلذا لم يذكر في الروايات
ولو اجاب بان ما يلزم في النية امر ضروري لا ينفك الفعل
الاختياري عنه وما زاد لا دليل على لزومه فلذا لم يذكر لكان
اولى **قوله** لان الخوف الى آخره الخوف ان كان على الاولى فلا
شك ان القطع يضره وان كان على الثاني فالتشريك يمنع عنه
ويبطل عمله وان كان على الجميع فهو مضر بالنسبة الى الاولى غير
نافع بالنسبة الى الثانية فوجه فرض الخوف على الجميع مركب من

الوجهين

الوجهين لكن الشارح شارك بين فرض الخوف على الاولى وعلى
الجميع في الوجه اشعارا بانه لو كان القطع نافعا للثانية فرضا
لم يمكن القول به مع كونه مضرا بالنسبة الى الاولى اذ لا ترجيح للثانية
على الاولى حتى يرتكب لاجلها الضرر على الاولى **قوله** اي الدفن
مجازا يمكن ان يكون مجازا عقليا في الاضافة حيث جعل عمق
المدفون عمقا للدفن ويمكن ان يكون المراد من الضمير المعنى
المجازي للدفن فيكون استخداما فان جعل الاستخدام مجازا كما
هو الظاهر فذاك والا فيكون معنى العبارة ان المراد من الضمير
ما يطلق عليه الدفن مجازا **قوله** اغتفر رفعه اعلاها وان استلزم رفعه
عن ادناها او يده من شبر فيكون فرجا يتادى به السنة و
تادت السنة بادناها وان لم يرتفع في الجانب الاعلى قدرا **قوله**
ويجب طلب التراب كما هو ظاهر انه يجب طلب التراب في الحزنة
والسهلة غلو سهم وسهمين فلم اظفر على فتوى فيه ولا دليل
فتأمل **قوله** لانه من جملة الارض اجماعا فيدخل في اطلاق قوله صلى
الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا **قوله** والصعيد
المامور به فيدخل في الآية وظاهر كلام الشارح في الحاشية
ان المجموع وجه واحد لدخول الحجر في الآية **قوله** فادخره متمسكا

اى لم يرد على افادة الاستدلال ما يخرجه عن كونه ارضا وصنفلبا
عنها قوله وان كانت دائرة السجود اوسع بالنسبة الى غيره اى غير السجود
يعنى ان السجود وان صح على غير الارض بخلاف التيمم الا انه لا يصح
على ما خرج عنها بالاستحالة ويمكن ان يرجع الضمير الى ما يخرج
بالاستحالة يعنى ان دائرة السجود وان كانت اوسع الا ان سعتها
فيما لا يخرج بالاستحالة فليست اوسع بل كلما لا يجوز السجود عليه من
هذه الجهة لا يجوز التيمم به وعلى التقديرين الغرض من هذا الكلام
رد ما اجاب به المحقق عن هذا الاشكال حيث قال بعد الحكم بعدم
جواز التيمم به لخروجه بالاستحالة ولا يعارض بجواز السجود عليه
لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ انتهى ولا يخفى
ان غرض المحقق ره فى مثال ما لا يجوز السجود عليه ولم يذكر ما
انبتت الارض مع ظهوره منع كليته ان ما يخرج بالاستحالة لا يجوز
السجود عليه ومع لا يرد عليه سوى المطالبة بدليل جواز السجود عليه
لكن يجئ من الشارح ره دعوى الاجماع على ما خرج بالاستحالة لا يجوز
السجود عليه وبناء كلامه هنا على الاجماع المنقول قوله فى جوزها
الخ فان قلت ان اراد ان المودى واحد لغة فظاهر انه
ليس كذلك وان اراد ان المراد بهما واحد فعلى قول من عين القصر

بعد

بعد حمل المطلق على المقيد بكون المؤدى واحدا تم الفرق قلت
على القول بجواز مطلق الوضع يمكن الجمع بين ما ورد بلفظ
الضرب بجعل الضرب مجازا عن الوضع اطلاقا للخاص وارادة
للعام فيكون نظير حمل المطلق على المقيد ويمكن الجمع بان ذكر
الوضع حيث ذكر من باب المثال ذكر الفرد المتعارف من
الكلى فيكون كانه ذكر الوضع وليس فى هذا الحمل ارتكاب مجاز
وهذا هو المراد من كون المؤدى واحدا فلا يمكن نظيره
فى القول الثانى قوله بدلا اختياريا اى ولو لم يكن مضطرا
فى استعمال الماء وكان واجدا للماء وغير متضرر فى استعماله
سواء كان مخيرا بينه وبين الطهارة المائية كالمثالين
الاولين او كان التيمم لازما كالمثال الاخير والقول
بلزوم نية البدلية وان كان بعيدا الا انه محتمل لعموم كلام
الاصحاب القائلين بلزوم نية البدلية فكان بعد امعان
النظر لا يظهر فرق بين بين تيمم من يتضرر باستعمال الماء
وبين تيمم الخارج من المسجدين وعلى القول براعات الضيق
الخ يمكن ترك الموالات مع رعاية الضيق بان يزاحم بفعله
زمان ترك الموالات بعض زمان افعال الصلوة واجبها

وان كان آثماً او مندوبًا اذ القائلين بالضيق لا يقولون
بوجوب الاقتصار في الصلوة على القدر المجزي ويمكن ايضاً
بان يظهر بعد شروعه في التيمم او بعد تمامه سعة الوقت
ويمكن ايضاً ان يقدم التيمم ثم يحصل بعده بعض الشرائط المفقودة
التي كان يحتاج تحصيلها الى مضي زمان اذ لا يجب تقديم
تحصيل الشرائط على التيمم ويدل عليه ما يذكره الش ره في
تجويز ضيق الوقت فلا ملازمة اذا بين عدم رعاية الضيق
وترك الموالاة فان قلت غرضه ره انه لما كان مامورًا
بمراعاة الضيق فيكون تيمم متوالي اجزائه ولا يكون بينها
فصل فالتيمم الذي لا موالاة فيه لا يكون فردًا من المامور به
فيكون باطلا قلت ليس غرضه ان التيمم الفاقد للموالاة واقع
في سعة الوقت فيكون باطلا حتى يرد عليه ما ذكرت قلت
الامر بمراعاة الضيق انما يدل على وجوب الموالاة اما انه
جزء من التيمم او كيفية له فلا دلالة عليه حتى يلزم كون
ترك الموالاة مبطلا وايضاً الامر بمراعاة الضيق ليس دالا
على كون الموالاة جزءا او كيفية بل ظهر من دلالة وجوب الموالاة
عليه وقد ذكر الش ره ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على وجوب

الموالات

الموالات فلو تم هذا لزم ان لا يفرق بين المذاهب في كون ترك
الموالات مبطلا فتدبر **قوله** ولو نذر ركعتين الخ فان قلت اليس
هذا نذرا ما لا يجوز وقوعه بدون النذر اذ لو جاز فعل العبادة
مع التيمم بدون النذر لاستحب له التيمم ولجاز فعل الصلوة الواجبة
بهذا التيمم على ما نقل عن المنتهى من نقل الاجماع على جواز الدخول
في الصلوة الواجبة بتيمم النافلة واذا جاز فعل الصلوة الواجبة
بهذا التيمم فاي حاجة الى النذر قلت متعلق النذر ليس هو التيمم
ولا العبادة بشرط كونه متيمما بل متعلقه مطلق العبادة والعبادة
فعلها راجحة اذ يحتمل حصول التمكن من الماء ولو احتمالا بعيدًا
فينعقد النذر وحيث لا يمكنه الطهارة المائية يجب عليه التيمم
غاية ما في الباب انه قد انكشف بعد النذر عدم تيسر نوع العبادة
في هذا الوقت مع الطهارة المائية ولو قدح مثل هذا الكشف
في صحة النذر وصحة التيمم لم يسع التيمم لعبادة منذورة اصلا
وهو ظاهر الفساد والكلام بعد مجال **قوله** وهل ينتقض التيمم
الخ لا يخفى ان القول بانتقاض التيمم بالنسبة الى غير هذه الصلوة
والامر باتمام هذه الصلوة لا يكاد ان يجتمعان فان الناقض
ان كان رؤية الماء فيكون في اثناء الصلوة محدثا فيلزم الا

باتمام الصلوة في حال الحدث والالغا الذى يصير سببا للنقض
المفروض عدم التمكن من استعمال الماء بعد الصلوة واحتمال كون
دفنه الماء ناقضا ويكون نقضه مشروطا باتمام الصلوة بعيد
عن الانصاف فتامل   او بتقدير حذف المضاف
فيما على الاولى اى اليومية والامر في الكل ظاهر سوى الملتزم فانه
ان قرئ على زنة اسم الفاعل صح حذف المضاف الا انه يجعل
الملتزم على صلوته وان قرئ على زنة اسم المفعول كان المناسب
الموصوف اذ الصلوة موصوفة بكونها ملتزمة مع ان التذكير
لا يناسبه تذكير الملتزم هذا حاصل ما افيد في المقام ويمكن
اختيار الاول وان كان بعيدا لاجل عدم العلاقة بين الفعل
والفعل فان العلاقة بينهما ليست اضعف من العلاقة بين ... وما
وايضا سببية الطواف ليست ازيد من سببية الملتزم بل ...
البعد كانه عدم معهودية اطلاق الملتزم بالكسر على صلوته في
عرف الشرع والفقهاء لكن كان اطلاق الملتزم على الصلوة ليس
ابعد من اطلاق الاموات على صلوة الميت هذا والظاهر كون
الملتزم بالفتح والتزم في عدم تقدير الموصوف كونه على بناء المذكر
يمكن جعله اسم مفعول وليس من باب اضافة الموصوف الى الصفة

قوله

الفعل

٢ ويحوا الظ ... يمكن تقدير الموصوف مذكرا مثل الفعل المفتتح بالتكبير المختتم بالتسليم ويمكن تقدير ... الصلاة مع عدم رعاية التذكير والتانيث اذ الامر فيها سهل سيما في عبارات المصنفين ويمكن رعاية المطابقة بان يكون من قبيل التركيب الملتزم فعلها ويمكن ... الموصوف ... صح بر منزل شجر الاراك صح

يمكن

يمكن جعله اسم مكان او زمان ويمكن جعله مصدرا ميميا و
هو الظاهر وح فلا خدشة قوله بطريق الحقيقة الخ وتظهر الفائدة
في العمومات الواردة في احكام الصلوة مثل بطلان الصلوة لعدم
الساتر واشتراطها بالقبلة واحكام الشك وغير ذلك على كون
الاطلاق بطريق الحقيقة يكون صلوة الاموات داخلة فيها حيث
تخرج بدليل وعلى كون الاطلاق بطريق المجاز لا يشمله العمومات
ويحتاج اثبات اشتراط القبلة والساتر وغير ذلك الى دليل آخر
قوله ونفى الصلوة الخ فان قلت غاية ما يلزم تخصيص مثل لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب من العمومات بغير صلوة الميت ومثل هذا التخصيص
واقع كثيرا فاين المنافات للحقيقة قلت اما اولا فلان الصحة بالتخصيص
لا ينافي المنافات فان المنافاة واقعة ظاهرا ولولاها لم يحتج الى
التخصيص واما ثانيا فلان العمومات الخارجة عنها صلوة الاموات
كثيرة وارتكاب التخصيص فيها جميعا ابعد من ارتكاب المجاز في
اطلاق الصلوة على صلوة الاموات وعلى هذا فمراد الشارح من
قوله ونفى الصلوة الخ ليس خصوص هذه العمومات بل هي وما يجري
مجراها قوله فيمكن دخولها في الملتزم او يرد عليه بان الصلوة
الملتزم مقيد بالنذر وشبهه والمتعارف من شبهه العهد واليمين

ص وانما قلنا ان الظاهر قراءة الملتزم بالفتح على انه اسم مفعول لان صلوة الصلاة قد عبر عنها في الكتاب بالملتزم ويكن في الدروس وفي الشرايع مال ... في الارشاد الا ان ... بنذر وشبهه وفي ... قال ... المنذور وشبهه ... شرح الارشاد ... المنذور ... الموصوف ... والمنذور المضاف ... وشبهه لا ... ولم يبال بكيفيته التركيب صح

واما ثانيا فلان الرواية دلت على ان حقيقة الصلوة منتفية حيث منع الحائض والطهور وغير ذلك فلا تكون صلوة حقيقة لانتفاء الشرائط ... الكلية وغير ذلك حتى يلزم التخصيص والظ ان ... الوسط ادسط صح

فلدخول الاحتياط والقضا فيه غير واضح نعم في عبارة الذكرى حيث
قال والملتزم بسبب من المكلف كما يدخل في ذلك الملتزم و
نحوه انتهى ولا يخفى ان بعد تسليم دلالة عبارة الذكرى على
دخولها في الملتزم حمل قوله وشبهه في هذا الكتاب على اى سبب
كان غير بعيد وان كان خروجا عن متعارف القوم فان قلت يمكن
ان يكون قوله وشبهه عطفا على الملتزم قلت هذا ايضا خروج
عن المتعارف وبعيد نعم يمكن ان يتكلف تقييد الملتزم بكونه بسبب
من المكلف وكون تمام افراد القضاء داخلا فيه وكذا صلوة الا
حتياط مشكل اذ سبب القضاء يمكن ان يكون نوما وغيره مما لا دخل
للمكلف فيه وكذا سبب الاحتياط عروض شك ليس باختيار المكلف و
القول بان سببية المكلف من حيث عدم تحفظه من وقوع موانع
الصلوة وعدم تحفظه من النسيان بعيد عن الصواب **قوله** وله وجه
وجيه اما الثاني فلاختصاصه اذ هو مساو للمقتضى في اكثر الاحكام بل
الظاهر انه الواجب الاول الذى يؤتى به في خارج الوقت كما ذكره الشارح ره
واما الاول فلظهور صدق الملتزم عليه فان الملتزم صادق على كل صلوة
الا ان في اطلاق وشبهه عليه بعدا فلعله ذكره واراد الشهيد في شرح
الالفية انه لما كان الاحتياط بسبب اجنبى من جانب المكلف وهو

عروض

عروض الشك اشبه النذر وهو كما لا يخفى ما فيه ثم الظاهر ان اطلاق اليومية
على الاحتياط بعيد فان امره دائر بين ان يكون جزءا من اليومية
احتمالا او صلوة مستانفة وعلى التقديرين لا يصدق اليومية
عليه فالاولى ادخاله في الملتزم لا في اليومية **قوله** خير موضوع
يمكن قرائته بالرفع على الموصوف يعنى ان الصلوة خير وضع
وقرر للناس ويمكن قرائته بالجر على الاضافة اى خير ما وضع للناس
ولعل تفريع فمن شاء استقل يدل على المعنى الاول **قوله** ولعله لم
ياتيهما الخ لعل غرض المصنف ره دفع توهم عود الضمير الى اليومية
وايضا فالعبارة مشتملة على ذكر العلة لسقوط النافلة فانها على
ما يفهم من الاخبار قصر الفريضة **قوله** والمراد الخ يعنى ان الشرائط
المذكورة لما كانت شروطا لمطلق الصلوة غير الاموات في الجملة
بتكلف وتجوز كما ياتى فيجوز ارجاع ضمير شروطها الى مطلق الصلوة
ويستثنى الاموات من الحكم بدليل او على التغليب ويخدش هذا الحمل ان
هذا الشارح ره سيذكر في بيان مرجوحية هذا الحمل ان الطهارة
من الحدث والخبث وكذا الوقت ليس شرطا في الاموات فان كان بناء
هذا الحمل على خروج الاموات من الحكم فلا يحسن رده لاجل خروج
الاموات ويمكن على بعد ان يكون مراده انه يمكن جعل الضمير راجعا

الى مطلق الصلوة بناء على كون صلوة الاموات صلوة
كما اختاره وان لم يكن مختارًا للمص على ظاهر كلامه فكانه
كلامه على ما هو الحق عنده ويمكن حمل كلام المص عليه واورد
عدم ملائمة لتخصيص الوقت باليومية ثم ذكر انه غير ملائم
العبارة ايضًا اذ الظاهر على تقدير عود الضمير الى المطلق ان يشمل
تمامًا وليس شاملا للبعض لصلاة وللبعض الاخر الا بتكلف وبالجملة
فالكلام لا يخلو عن شيء فتدبر **قوله** بتقديره ان لا يكون صلاها
فان قلت يمكن ابدا فرد آخر للتقدير وهو ان يكون قد صلى الظهر
ظانا دخول الوقت ثم دخل الوقت في اثناء الصلوة اذ يجوز
بالعصر فلا يتوقف على مضي قدر الظهر قلت هذا الفرض يمكن
يكون داخلا في الفراغ تحقيقا اذ هنا يصدق الفراغ ويمكن ان
يكون داخلا في التقدير بناء على ان يكون المراد الفراغ بعد
في الوقت **قوله** تماما فان العشاء المقصورة لا يستوعب وقت المغرب
قوله تامة الافعال اذ لو ثنى بعض افعال العشاء بحيث صار مجموع
الوقت الذي يصلى فيه العشاء مساويا للوقت المغرب او انقص منه لم
قوله بل يختص العصر ليس اختصاص العصر باخر الوقت مثل اختصاص
الظهر باوله على ما افاده الشهيد ره فانه اعتبر في اول الوقت حال من

ويطؤ

ويطؤ ولاشك ان في آخر الوقت يعتبر اقل الواجب **قوله** باعتبار
كونهما لفظا واحدا اى عبر عنهما بلفظ الظهرين ولم يقل وقت
الظهر والعصر اذا امتداد وقت مجموع اى الظهرين ووحد الضمير
تنصيصا على ان اللفظ واحد من حيث هو مجموع اى من حيث اعتبر
الظهران فعلا واحدا هو المجموع من حيث هو مجموع الى الغروب
الخ وحاصل الكلام ان الحكم بامتداد وقت شيء ذي اجزاء الى
غاية تكون غاية لفعل الجزء الاخير متعارف شايع ولا يلزم
منه امتداد باقي الاجزاء اليها بل قد لا يمكن كحكمهم بامتداد
وقت العصر مع عدم امتداد وقت اول اجزائه اليه فان قلت
لو كان العبارة في يمتد وقت الظهر والعصر لامكن تصحيحها ايضا
بان المراد امتداد الوقت المنسوب الى الظهر والعصر وان كان
نسبته الى العصر باعتبار تمام الاجزاء والى الظهر باعتبار بعضها
وايضا كان يمكن اعتبار العطف مقدما على الحكم فكان راجعا
الى وحدة اللفظ قلت غرضه ان وقت الفعل الواحد لا يلزم
ان يكون وقتا لتمام اجزائه ويصح اطلاق ان الوقت وقت
للفعل حقيقة فيصح ان الوقت ممتد الى كذا حقيقة وان لم يكن
اتيان تمام اجزاء الفعل لدى الغاية بخلاف الحكم بامتداد وقت فعلين

اذ لا يصح هذا الحكم فيه الا بان يكاد يجاز يحمل في المتن لما عبر عن الظهرين
بلفظ واحد فقد اعتبر كونهما فعلا واحدا فصح حكمه بالامتداد حقيقة
وليس غرض الشارح انه لو لم يعبر بلفظ واحد لم يمكن توجيه العبارة
قوله اما المغربية فلا يزاحم بها مطلقا اى سواء بقى من الوقت قدر ركعة
ام لا الا ان يتلبس بركعتين فيتمها مطلقا سواء كان الوقت بقدر ركعة
ام لا وحمل الاطلاق الثانى على الركعتين الاوليين او الثانيتين بعيد
قوله ولو بالصعود الخ يمكن ان يكون فردا خفيا للمشقة اى ولو كانت المشقة
بصعود جبل او سطح وكان الصعود بحيث لا يتحمل عادة ويمكن ان يكون
فردا خفيا للقدرة على التوجه بغير مشقة الى العين فرض لمن يقدر
على التوجه الى العين ولا يكون له مشقة وان كانت القدرة بصعود
جبل او سطح اذا كان يتحمل عادة والاول اظهر بالنظر الى الجبل والثانى
بالنظر الى السطح قوله وهى السمت الذى يحتمل كونها فيه اى فى كل جزء منه
فلا يصدق على ما يزيد عليه وان صدق عليه القيد الثانى مثلا لو
كان الخط الذى يجوز التوجه الى كل جزء منه عشرة اذرع وزدنا
عليه عشرة يصدق على العشرين انه خط يقطع بعدم خروج الكعبة
عنه ولكن لا يصدق عليه انه يحتمل كون الكعبة فى كل جزء منه واما
فائدة القيد الاخير فلاخراج بعض الخط الذى يجوز التوجه الى كل جزء

منه

ولو ادرك اول الوقت انفصل ما فات ... فان فاتته ما بقى وان اخر العصر ... الى الشك والعشاء الى ... [illegible] وقت الفضيلة ... فعل العصر بعد ... افضل ... [illegible]

... الاول ... القبلة ... [illegible]

منه اذ يصدق على بعض هذا الخط انه يحتمل كون الكعبة فى كل
جزء وليس هذا البعض قبلة والا لم يجز الانحراف عنه فان المراد
من القبلة ما يجب التوجه اليه ولا يجوز الانحراف عنه ولهذا يحكم
بان القبلة للقريب الكعبة وظاهر ان الكعبة لا يصدق على اجزائها
وقد قيل انه لاخراج السمت المجهول لكل واحد من الجهات الاربع
بالنسبة الى من يجب صلوته الى اربع جوانب شىء فان قلت لا محذور
فى صدق القبلة على كل واحدة من الجهات اذ القبلة ما يجب التوجه
اليه وههنا يجب التوجه الى كل واحدة من الجهات قلت ظاهر ان الصلوة
لو كانت الى القبلة لم يجب صلوة اخرى فههنا لما وجب التوجه الى
الجهات الاربع علم ان كل جهة واحدة من الجهات الاربع لا يصدق
عليها القبلة واما ان المراد بالقبلة ما يجب التوجه اليه فجوابه ان
المراد ما يجب التوجه اليه بالذات وههنا وجوب التوجه الى اربع جهات
من باب المقدمة او غير ذلك هذا وقال فى شرح الرسالة بعد ذكر
التعريف واحترز بالقيد الاخير يعنى بلا امارة يجوز التعويل عليها
شرعا عن المتحير فى الجهة لعدم علمه بالعلامات او لفقدها كحالة
الغيم فانه يجوز على كل جزء من جميع الجهات كون الكعبة مسامتة له
فلولا القيد لزم الاكتفاء بصلوته الى اى جزء شاء من الجهات الاربع

وكذا المتحيز في جهتين او ثلث اشهى ونحوه قال في المسالك ايضا ومراده
اخراج مجموع الجوانب الاربع عن الجهة لا بعضها فان الحد يصدق على
المجموع لا على بعضه ثم لا يخفى انه اذا كان السمت بحيث يظن كون الكعبة
في بعضه ويحتمل كونها في البعض الاخر تحرّ للاخفاء ان القبلة يكون
البعض الذى يظن كون الكعبة فيه لا جملة البعض المحتمل كون الكعبة فيه
مع ان الحد يصدق على المجموع دون البعض اذ يصدق على المجموع انا
الذى يحتمل كون الكعبة في اى جزء منه ويقطع بعدم خروج الكعبة عنه
ولا يصدق على البعض المظنون كون الكعبة فيه لانه يقطع بعدم خروج
الكعبة عنه والجواب ان المراد بالقطع القطع الشرعي المستند الى الامارات
الشرعية وكذا المراد من الاحتمال الاحتمال الشرعي نحو لا يصدق في
هذا على جميع الخط انه يحتمل كون الكعبة في كل جزء منه اذ لا يحتمل
الكعبة في الجزء الغير المظنون كونها فيه وبهذا الجواب يظهر فائدة اخذ
لقوله الامارة بجواز التعويل عليها شرعا قوله اذ لو اخرجنا الخ فان قيل
استقبال العين لا يلزمه اخراج خطوط متوازية من مواقف كل
وكذا ما جعل علامة بل يلزمه اخراج خطوط من مواقف المصلين
متلاقية في الكعبة فاذا امكن استقبال كل من واحد من الصف الى
مثلا وهو نقطة فاستقبال الكل لعين الكعبة امكن مثلا لو كان

فالمطابق الارجان في بين موقفيهما الى السمت بها اذا امتدا يتلاقيان بعد مضيهما سبعة الاف
ومائتي ذراع ثم يخرجان على التباعد فاذا وصلا الى سبعة الاف ومائتي ذراع يصير البعد بينهما
مائة ذراع مثل ما كان اولا ثم اذا مضيا الى سبعة الاف ومائتي ذراع يصير البعد بينهما مائتي
ذراع وهكذا يزيد البعد واذا كان بين المصلين اقل من مائة ذراع يصير موضع التلاقي اقرب
ويزيد البعد بعد خروجهما عن موضع التلاقي بقدر ما ذكرنا والبرهان على ما ذكرنا موكول الى الهندسة
وليس هنا موضع ذكره بل زدنا هنا ما لم يبق المقام مما يوافقه القوم رضوان الله عليهم ثم لما كان
التحقيق مطلوبا لم نبال بالخروج عن ضابطة الاختصار بل نزيد على ما ذكرنا ونقول بناء على كروية
الارض ان كل شخص اذا قام على الارض يكون على طرف قطر وحينئذ نقطة الارض ويكون الخط الواصل
راسه وقدمه واصلا الى مركز الارض ويمكن فرض دائرة عظيمة تمر بمنكبي القائم وراسه فكل
من قام على هذه الدائرة يكون مواجها لقطبها الذى يلى الصف ما لم ويكون الخطوط الى جهة من مواضع
اقدامهم الى القطب متلاقية فيه غير متوازية ثم بعد التجاوز عن القطب يتباعد بعضها عن بعض
اذا تمهد هذا فنقول لا يخفى ان البعد بين المصلين والكعبة اما ان يكون ربع محيط الارض
او اقل او اكثر فعلى الاول لا بد من تلاقي هذه الخطوط في الكعبة فان الكعبة تكون قطبا للدائرة المارة
بمواضع اقدامهم ويكون كل واحد من المصلين مواجها لاصل الكعبة بل لنقطة معينة منها ولو كان الصف
واقعا على تمام العظيمة المذكورة وعلى الثاني تكون الخطوط المذكورة متقاربة حتى تتجاوز عن الكعبة
ثم تتلاقى فيما هناك لا يمكن تلاقيها في نفس الكعبة فاذا امتد الصف بقدر ربع اشبار الكعبة
ويكون البعد بينه وبين الكعبة اقل من الف فرسخ لا يمكن وصول بعض هذه الى الكعبة في معظم
المعمورة لا يمكن الخطوط الى جهة من مواقف المصلين الى القبلة واصلة الى الكعبة وعلى الثالث يكون
الخطوط متلاقية قبل الوصول الى الكعبة ثم يتباعد بعضها عن بعض ويمكن وصولها الى الكعبة في بعض
الامكنة في الصف القليل فظهر ان في اكثر الاماكن لا يمكن وصول الخطوط الى جهة من الصف الطويل

الى الكعبة وفوق هذا الكلام آخر وهو انه اذا كان بين الصف والكعبة ربع العظيمة اعني
الفرض الاول يكون جميع الصف مواجها لنفس الكعبة كما ذكرنا لكن لا يكون الخطوط المارة
بين مواقفهم ومساجدهم واصلة الى الكعبة وكذا اذا كان البعد بين الصف وبين الكعبة
اكثر من ربع العظيمة لا يكون شئ من الخطوط الى رقة واصلة الى الكعبة واذا كان اقل من ربع
العظيمة قد يكون واصلة وقد لا يكون واصلة وبراهين ما ذكرنا موكول الى المطالبات فظهر
الحال على تقدير كروية الارض وعلى تقدير عدم كروية الارض يكون الحال كما فصلنا سابقا
وكلام الشارح ره كانه مبني على عدم كروية الارض صح ورايت ذلك في بعض النسخ مكتوبة

نعم يمكن المناقشة[٣] في المقام بان رعاية العلامات تنافي كون الخطوط الخارجة من مواقف
المصلين متوازية يستدعي كونها متقاطعة كما يظهر من التامل في قواعد الهيئة اذ اعتبر
نقطة الجنوب فان كل واحد من الصف لو استقبل نقطة الجنوب لا يتصور كون الخطوط
متوازية الا ان يقال كما ذكرنا ان الاجماع متحقق على جواز كون الخطوط متوازية كما ذكرنا ودفع
هذا الاجماع بظهور ان رعاية العلامات ليست رعاية حقيقية بل رعاية عرفية فانه دفع
ما عسى يورد من منع الاجماع مستندا الى رعاية العلامات ولو لم يكن اجماعيا فلا خفاء
في كونه مشهورا مكشفا عن الاجماع على جواز كون الخطوط متوازية وظهر مما ذكرنا انه لو تمسك
في بيان المطلب بصحة صلواة مصلي البلاد البعيدة عن مكة مع كون الخطوط الخارجة
عن مواقفهم موضوعة على التساوي لكان اظهر منه ره

الجهة نقطة الجنوب فكل من يجعل الجدي حال انتهاء الارتفاع والانخفاض
بين الكتفين يكون مستقبلا النقطة الجنوب حقيقة وان زاد الصف
ما زاد لكن لا يكون الخطوط الخارجة متوازية بل متلاقية في القطب
الجنوبي قلت غرضه ره انه لو وقف الصف المستطيل الذي يزيد على
المصلين فيه على جرم الكعبة بحيث يكون الخط الخارج من بين قدمي
مصل ذاهبا الى سمت القبلة موازية للخط الخارج من موقف مصل
آخر وهكذا في كل مصل فلا شك انه في هذه الصورة لا تصل الخطوط
اجمع الى الكعبة ولا يخرجه عن كونها موازية فيلزم الحكم ببطلان
صلوة بعض الصف ولا قائل به وبمثل هذا الدليل يبطل كون المسجد
قبلة الحرم والحرم قبلة الآفاق اذ يمكن فرض صف يزيد على الحرم
تلهرو فان ثلث يمكن ان يكون صلوة كل واحد من الصف صحيحا
ان كانت القبلة عين الكعبة وكان البعض خارجا عنه اذ لا يقطع
بان الخارج عن القبلة ايهم مثل ما لو اختلفا الاجتهاد في القبلة بحث
بعلم خروج احد المصلين عن جهة الكعبة ايضا فانه لا يحكم ببطلان
صلوة احدهما ليس هذا مثل ما ذكرت فان في فرضنا مناط ظن
الجميع علامة واحدة بخلاف ذلك الفرض[٣] وايضا يلزم بطلان صلوة المأموم
في الفرض المذكور اذا كان بينه وبين الامام ما يزيد على جرم الكعبة

هذا اذا كان المراد بهما مشرق الشمس ومغربها يوم حلولها احد الاعتدالين لا مشرق احد نقطتي الاعتدالين ومغربها وهو خلاف المشهور فضلا [illegible] ولعل بيانه على الوجه

قوله انتشر الفساد اه لانه اذا جعل المشرق والمغرب الاعتداليان على اليمين واليسار يكون المواجهة لنقطة الجنوب وكذا الحال في مشرق كل مدار ومغربه ولو جعل مغرب مدار الحمل على اليمين ومشرق مدار الجدي على اليسار يكون منحرفا عن الجنوب الى المغرب ولو جعل مشرق للاعتدال على اليسار ومغرب الجدي على اليمين يكون منحرفا عن الجنوب الى المشرق لتعذر الانحراف ان في ولو جعل مغرب السرطان على اليمين ومشرق الجدي على اليسار يكون الانحراف نحو المغرب بكثير ولو عكس كان الانحراف الى المشرق ولو جعلنا المشرق والمغرب بحيث يكون المشرق مثلا الكل ما بين الشمال والمغرب الواقع في سمت المشرق وكذا لو جعلنا المغرب يكون الانحراف الى المشرق والمغرب بما يكون اقدم من ربع الدور وهو مراده بالجهتين العرفيتين ما ذكرناه اخيرا في لما اذا قيل المشرق والمغرب مشرق كل نقطة ومغربها رجع الى الجهتين اصطلاحا واذا لم يقيد يصير الامر كما صورنا ويكون ملحقا لما ذكرناه بعلامة الشام حيث يكون الانحراف الى المشرق لتعذر انحراف قبلته وهو محذور وقد يكون ملحقا لما بعلامة العراق حيث يكون الانحراف لتعذر قبلته وهو محذور من حيث عدم موافقته للعلامة الاولى وفيه بجميع الانحراف زيادة عنها في سمت المشرق والمغرب وهو محذور فقول الشارح ره انتشر الفساد اه اما ان يكون المراد ان كلام من الشقوق المذكورة محذور كما ذكرنا وصورنا او يكون المراد ان الالحاق بعلامة العراق وان لم يكن محذورا لكن الفساد منتشر من حيث عدم تعيينه واحتمال كونه بالثلاثة الاوفق تدبر

جوازه لعموم الامر بالتحري وقد يقابل بالمنع منه لان احتمال

وملاحظة عنها ولطولها مثلا وسماه علامة انتشر [illegible] تقطع بالجهة [illegible] العلامات التي ما ذكر لمخالفة [illegible] بما ذكرنا كما سيذكر [illegible]

احدى الصلوتين خارجة عن الكعبة **قوله** او باعتبار تصدق اي في خصوص تلك البقعة والا فالعلامات ايضا منشاها الاعتبار الرصد **قوله** او الجهتان اصطلاحا قد يغاير الجهتان المشرق والمغرب الاعتداليين بقليل **قوله** فان ذلك الخ فان علامة العراقي لما كانت جعل المغرب والمشرق على اليمين واليسار كان قبلته نقطة الجنوب وجعل الجدي بين العينين يقتضي استقبال نقطة الشمال ولا يخفى ان جعل سهيل غائبا بين الكتفين يقتضي الانحراف عن الشمال الى المشرق وجعل الجدي خلف المنكب الايمن يقتضي الانحراف عن الجنوب الى المغرب لكن الانحراف هنا ازيد من الاول فان لم يلتفت الى هذه الزيادة صح ان المقابلة للعراقي بالنسبة الى العلامة الثانية ايضا بقي الكلام في صحة ما جعلوه علامة ولا خفاء في ان العلامة الاولى للعراقي يناسب بعضا منه كالموصل والعلامات الثانية تناسب بعض آخر كالكوفة والبصرة وكذلك جعل الجدي بين العينين يناسب بعضا من اليمن وجعل سهيل غائبا بين الكتفين يناسب بعضا آخر منه وطريق تصحيح كلامهم اما بانهم ذكروا علامات العراق مثلا مجملا ولم يعينوا علامة بعاضه او يقال منهبهم اغتفار هذه التفاوت واتساع الجهة والاول اوفق للحق والثاني بكلام الصدوق **قوله** فان جعل الجدي طالع الخ لا يخفى ان جعل الجدي بين العينين

انما

قوله علامة للكوفة فيه انه لم يرد النص بها الا لاهل الكوفة برعاية ما فيها ان الرواية وهو محمد بن مسلم كوفي وقد روى عن احدهما عليهما السلام سالته عن القبلة فقال ضع الجدي على قفاك وصل ولا يخفى بعد ان يكون المسؤال عنه قبلة اهل الكوفة اذ مع وجود محراب المعصوم لم يحتج الى السؤال وليس في الرواية جعل الجدي خلف المنكب الايمن فيه العبارة نظر او مسامحة منه

ويتحقق ان البلدان المتباعدة لا تتفق في العلامات قطعا في العلامات [illegible] منها [illegible] اوفق ان الجهة [illegible] بناء على التضيق في الجهة فعلى الاول لا فرق بينها وبين الاعتبار بالرصد في افادة العلم وعلى الثاني يرد الكلام التردد [illegible] لا يكفي امر واحد [illegible] مع القبلة [illegible]

[illegible] جعله [illegible] القطع بانه [illegible] مع رعاية [illegible] التكلف [illegible]

قوله عن اوساطها قليلاً ذكر في روض الجنان الموصل قبلته مناسبة لنقطة الجنوب وان انحراف اوساط العراق كبغداد والكوفة ثلثة وثلثون جزء وان انحراف البصرة سبعة وثلثون جزء فعلى ما ذكر يكون زيادة انحراف البصرة على اوساط العراق باربعة اجزاء فلذا حكم بقلته والمذكور في الزيجات ان انحراف بغداد والكوفة قريب من خمسة عشر وان انحراف البصرة يزيد على ثمانية وثلثين فيكون التفاوت كثيرا وبه اعلم بما قال قوله نقص الشامي اه الذي صرح به في روض الجنان ان انحراف اوساط العراق عن الجنوب الى المغرب ثلثة وثلثون جزء وان انحراف قبلة دمشق عن الجنوب الى المشرق احد وثلثون جزء او قال هو السنة في جعلهم المدرك في خلف الكتف وللعراقي خلف المنكب انتهى والمذكور في الزيجات ان انحراف الشام لم يوافق انحراف بعض العراق وانحراف بعضها ينقص عن انحراف بعض العراق وانحراف بعضها يزيد على انحراف بعض فان قيل باعتبار هذا التفاوت صح الحكم الا انه لم يعتبر المدرك خلف الكتف وخلف المنكب مطلقا والا لم يوزع الحكم على البلاد فظهر صحة قول القوم وظهر ان قول الشارح ان انحراف الشام نظره الى دمشق صح هكذا وجدت في بعض النسخ

هذه التفاوت واتساع الجهة والاول اوفق بالحق والثاني بكلام الصدوق قوله فان جعل الجدي طالعا الخ لا يخفى ان جعل الجدي بين العينين

انما

انما يقتضي استقبال نقطة الشمال اذا كان الجدي على دائرة نصف النهار وهو غاية ارتفاعه وانخفاضه لا حين كونه طالعا وجعل كونه طالعا غاية الارتفاع في غاية البعد من عبارة الشرح وايضا ما الباعث على حمل كلامهم على غاية الارتفاع والايراد عليه نعم يرد عليهم ان جعل الجدي طالعا بين العينين يقتضي الانحراف عن نقطة الشمال الى المشرق اقل مما يقتضيه جعل سهيل غائبا بين الكتفين لان مدار الجدي اصغر من مدار سهيل بكثير الا ان يكتفي باغتفار هذا التفاوت لكن قولهم في علامة العراقي جعل الجدي في غاية الارتفاع والانخفاض يرشد الى ملاحظتهم هذا الاغتفار قوله وكذا يجوز الاجتهاد الخ يعني انه لا يجوز الاجتهاد في نفس الجهة على ما صرح به بعضهم انه لو اجتهد وادّاه ظنه الى مخالفة قبلة البلد يمنة ويسرة جاز العمل بظنه وان اداه الظن الى مخالفة الجهة لم يجز العمل بالاجتهاد لان الاجتهاد الذي يؤدي به التحري الى القطع بالمخالفة قال في المدارك بعد نقل اجماع الاصحاب على جواز التعويل على قبلة البلد وقد قطع الاصحاب بعدم جواز الاجتهاد في الجهة والحال هذه لان الخطاء في الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم ممتنع اما في التيامن والتياسر فالاظهر جوازه لعموم الامر بالتحري وربما قيل بالمنع منه لان احتمال اصابة

الخلق الكثير اقرب من احتمال اصابة الواحد وضعفه ظم انتهى قريب

منه كلام الذكرى ع لا يخفى ان الحكم ان كان اجماعيا فذاك والا

اتجه ان يقال انه ان كان المانع من الاجتهاد في الجهة ان التعويل

على قبلة البلد لما كان اجماعا كان قطعا والتعويل على الامارات

مفيد للظن فلا يعدل عن القطع اليه لزم ان لا يجوز التحري في اليمين

واليسار ايضا لانه يخالف قبلة البلد بناء على الاتساع في الجهة ولا

يخفى ان مثل هذا العدول جائز بدون التحري فما الفائدة في

هذا الاستثناء وايضا كيف يصح قوله لعموم الامر بالتحري انما هو حال

عدم العلم وان كان المانع هو ان الظن الحاصل بالتحري لا يعادل

الظن الحاصل باستمرار الخلق واتفاقهم فيرد عليه انه كثيرا ما يكون

الظن الحاصل من الاعتبارات اقوى من اتفاق اهل قرية قبلة

السكان غير عالمين بالمسائل فتامل **قوله** ونحوه كالسمت الذي

يتوجهون اليه موتاهم وذبايحهم **قوله** والمص ره وغيره الخ قال

في شرح الرسالة لو تعذر العدل ففي الرجوع الى المستور بل الى

الفاسق مع ظن صدقه بل والى الكافر مع تعذر المسلم وجهان اقويهما

عند المص في الذكرى ذلك في الاخيرين مع قطعه بالرجوع الى الاول

ثم ذكر بعد اشكال في كلام الذكرى وما اختاره المص من جواز

وان الامر بالتحري

التقليد

التقليد للاعمى وللعامي مع احد الشرطين هو المشهور بين الاصحاب والشيخ

قول بوجوب الصلوة عليهما الى اربع جهات والاول اقوى واما العالم

الممنوع لعارض فقد اختلفا ايضا في جواز تقليده او صلوته الى اربع جهات

وقد اختلف فهم كلام المص ره والعلامة فذهب المص في البيان والعلامة

في الخ والقواعد الى الاول كما في هذه الرسالة وذهب المص في الذكرى

والعلامة في كثير من كتبه الى الثاني انتهى ما ذكره ونقلناه ملخصا **قوله**

لان الصلوة كذلك يستلزم الخ اورد عليه ان هذا الغرض يحصل بالصلوة

الى ثلث جهات بحيث يتساوى الزوايا الثلث الحاصلة فانه

اذا كان صلى كذلك يكون الواقع بين كل نقطتين صلى اليهما مائة

وعشرين درجة من الدور فان كان القبلة احدى النقاط الثلث

فذاك وان كان نقطة في الوسط بين النقطتين يكون الانحراف عن

القبلة بقدر ستين درجة وهو لا يبلغ اليمين واليسار وان لم يكن

في الوسط كان الى احدى النقاط اقرب فلا يبلغ الانحراف قدر ستين

درجة فلعل ما ذكروه على سبيل غاية الاستظهار انتهى وفيه كلام يجيء

قوله لتوقف الصلوة الخ لا يخفى انه لو كان التوجه الى ما لا ينحرف عن

القبلة بما يبلغ اليمين واليسار جائزا في حالة العمد والاختيار لكان

لهذا القول مساغ اما بدونه فلا اذ لو بني الكلام على ان الزيادة عن

صلوة واحدة واجبة من باب المقدمة لزم ان يجب الصلوة الى جهات
عديدة بحيث يكون احدى هذه الصلوة الى السمت الذي يجوز اليه الصلوة
عمدا او اتساع الجهة ليس بحيث يجوز الانحراف عن القبلة بقدر ثمن الدور
مثلا او كون الانحراف بما لا يبلغ اليمين والشمال غير موجب للاعادة بعد
تبين خطا الظن لا يستلزم جواز التوجه كيف اتفق اختيارا الا لتوجب التخيير وهذا
ظاهر وتفصيل الكلام ان الاقوال في المسئلة لا تزيد على ثلثة الصلوة
الى اربع جوانب وهو المشهور بل ظاهر المعتبر على ما نقل عنه دعوى الاجماع
والصلوة الى اي جهة شاء وهو قول ابن ابي عقيل وجماعة والقرعة وهو
قول ابن طاوس والظاهر ان مراده القرعة بين الجوانب الاربع والا فلو كان المراد
القرعة بين جهات يصح الصلوة اليها اختيارا لادى الى الضيق والحرج ولو
لم يبلغ حد الابعد القرعة وح فالصلوة الى اربع جهات مجزية على جميع الاقوال
فيتوقف يقين براءة الذمة عليها لكن لا على الطريقة التي ذكرها الشهيد ره
وبما ذكرنا يظهر الفرق بين الصلوة الى ثلث جهات وبينها الى اربع ويظهر
ان الصلوة الى اربع مجزية دون الثلث **قوله** وان قل اي وان كان
التجاوز عنها الى جهة القبلة قليلا **قوله** والاقوى الاعادة في الوقت اي
لا في خارجه مطلقا سواء كان الانحراف الى المشرق والمغرب او الى دبر القبلة
وليس المراد بالاطلاق ان من كان صلوته بين اليمين واليسار يعيده

الوقت

واما هو عليه ليس كونه ... خفيا اذ لو حمل على ان ... قدر التجاوز عن القبلة الينا لكان ... [marginal note, partly illegible]

الوقت فان الحكم بعدم لزوم الاعادة هنا اجماعي عند الاصحاب والحاصل ان
حكم المشرق والمغرب والمستدبر سواء يعيد ان كان في الوقت لا في خارجه
لضعف مستند التفصيل وهو رواية عمار الساباطي عن الصادق ع في رجل
صلى الى غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال
ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين
يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة
ثم يفتتح الصلوة ولما كانت الرواية ضعيفة سندا لاشتمالها على جماعة من الفطحية
ومتنا وهو ظ لم توجب تقييد الصحيح المتناول باطلاقه موضع النزاع
كحسنة الصحيح فان الدال على ان الاعادة في الوقت دون خارجه عدة
روايات **قوله** وعلى المشهور كل ما خرج عن دبر القبلة الى ان يبلغ
اليمين والشمال يلحق بهما فيعيد في الوقت لا في خارجه وما خرج عنهما
الى القبلة يلحق بها فلا يعيد مطلقا فان قلت على ما اختاره ره وجعله
اقوى الحكم ايضا كذلك لانه يعيد فيما خرج عن دبر القبلة اليهما الا في الوقت
ولا يعيد ما خرج عنهما الى القبلة اصلا قلت ليس غرضه ره الفرق بين
المشهور وبين قوله في الحكم بل الغرض ان على المشهور يفترق الحكم بين
ما خرج عن القبلة الى اليمين والشمال وبين ما خرج عن دبر القبلة اليهما
فيلحق احدهما بالقبلة والاخر باليمين والشمال ولا يلحق بدبر القبلة بخلاف

[marginal note, partly illegible:] ... فيما خرج عن دبر القبلة الى اليمين والشمال ... في الوقت دون خارجه ...

القول المرضى فان فيه ما خرج عن القبلة الى اليمين والشمال ملحق بالقبلة
وما خرج عن دبر القبلة اليها يلحق بدبر القبلة اذ لا فرق فيه بين دبر القبلة
وبين اليمين والشمال فتدبر قوله وستأتي جواز كشفها الخ يعني ينبغي حمل العبارة
على ظاهرها وجعل المراة شاملة للامة البالغة ويحمل ما يأتي في الثناء
لكشفها راسها فتدل العبارة على لزوم سترها لجميع البدن الا راسها ولو حمل
لا يكون العبارة شاملة لغير البالغة ولا ضير خصوصا اذ جعلنا الصلوة
تمرينية ويمكن استنباط حكمها من قول المصنف فيما يأتي من سقوط لزوم
ستر راسها والاصوب جعل المراة بمعنى الانثى شاملة لغير البالغة ايضا
وجعل ما يأتي استثناء لهما معا في ستر الراس قوله بل المطلق الولد وهو
مورد النص هو رواية ابي حفص جعفر عن الصادق ع قال سئل عن امراة ليس
لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في
اليوم مرة وحمل الشهرة المولود على الجنس على ما هو الظاهر ولذا قال
بل المطلق الولد وحمل قوله ليس لها الا قميص على عدم القدرة على غيره
اقتصارا في الحكم المخالف للاصول على المتيقن واما الحاق المربي فباعتبار
ان السؤال عن المراة من حيث ان المتعارف مزاولة النساء للولد فيكون
ذكر المراة على سبيل المثال واما الحاق الولد المتعدد فباعتبار شمول
قوله ولها مولود للولد المتعدد لكون الظاهر جعل قوله والحق الخ اشارة الى

ضعف

ضعف الالحاق اما الاول فظاهر واما الالحاق الثاني فلان الظاهر ان الحكم
بالمولود الواحد وتضاعف النجاسة في التعدد وكون الحكم على خلاف
الاصل واما التقييد بالبول فظاهر واما عدم التقييد فباعتبار ان ذكر
البول كناية عن الحدث على ما هو المتعارف في كل عرف يستحيون التصريح
بالنجاسة ويعبرون عنها بالبول وغرضنا من هذا الكلام دفع ما يتوهم
ظاهرا من كلام الاصحاب في امثال هذا المقام حيث يخرجون من ظاهر النص
فيتوهم انهم عملوا بالقياس حاشاهم عن ذلك وانما نظرهم الى امثال
ما ذكرنا من الاعتبارات قوله حملا لتصرف المسلمين على ما هو الاغلب اي
الاغلب على احوال المسلمين استعمال الطاهر وبيع ما يصح بيعه فيحصل الظن
بكونه مذكى من اجل هذه الجهة وان حصل الظن بسبب الاشتهار
فرضا بكونه غير مذكى وعلى تقدير تساوي الظنين بل كون الظن
الحاصل من الشهرة اقوى لا يعارض ذلك الظن فان ذلك قد اعتبره
الشارع بخلاف هذا الظن هذا ويحتمل ان يكون المراد انه يجب
حمل افعال المسلمين على ما هو الاغلب على احوالهم من جهة افعالهم
سواء حصل الظن بنقيضه ام لا ما لم يحصل القطع والعلم الشرعي بخلافه
يدل على ما ذكرنا ان المصنف قال في الذكرى بعد هذه العبارة نعم لو
علم ذلك حرم استعماله والحاصل ان الاصحاب يستدلون بمثل هذه

العبارة وتنظائرها اكثر امثلا يقولون مدعي صحة العقد على فساده

ويقولون الظ من حال المسلم صحة عقده مع انه ظاهر ان في كثير

من الصور يحصل الظن بنقيضه فاما ان يكون مرادهم ماذكرناه

اولا او ماذكرناه اخيرا او شيئا نظائر كثيرة لعلنا نفصح بالحال فيهما

انشاء الله تعالى قوله ولو بواسطة او وسايط فان قلت ينتقض هذا الحد

بما لو كان البيت الفوقاني ملكا لشخص والتحتاني ملكا لاخر غصب التحتاني

فانه يصدق على من يصلي في البيت الفوقاني ان ما يعتمد عليه بوسايط

مثلا مغصوب فيلزم بطلان صلوته قلت يخرج بقيد المصلي فانه ليس

مغصوبا للمصلي فان قلت يفرض المصلي عاصيا ولا شك ان غصبه للبيت

التحتاني في هذا الفرض مثل غصبه لبيت آخر غير ملاصق بالبيت الفوقاني

فلا دخل لهذا الغصب في بطلان الصلوة من اجل كون المخاطب مغصوبا

قلت قيد الحيثية مراد في الحكم يعني انه يجب ان يكون غير مغصوب للمصلي من

حيث انه مصلي يعني لا يكون تصرفه في اثناء الصلوة وبعض افعال الصلوة

تصرفا غصبيا قوله في المشهور قال الشيخ في المبسوط لو صلى في مكان مغصوب

مع الاختيار لم يجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره

ممن اذن له في الصلوة لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم يجز الصلوة فيه

انتهى وظ العبارة انه مع اذن المالك لا يجوز لاحد الصلوة فيه وهيهنا

بنه

نبه الشهرة حيث قال في المشهور وحمله العلامة ره على ان المراد انه

لا فرق بين الغاصب وغيره ممن اذن له الغاصب في الصلوة وعلى هذا

لا يكون الحكم مخالفا للمشهور الا انه بعيد عن عبارة الشيخ وتعليله بانه

اذا كان الاصل مغصوبا لم يجز الصلوة فيه فان قلت يظهر من الشرح ان

المالك لو اذن للغاصب لم يجز للغاصب الصلوة فما وجهه قلت يجب حمل كلامه

على ما اشرنا اليه على اعتبار الحيثية فاذا اذن المالك للغاصب في الصلوة

لا يصدق انه غاصب من حيث هو يصلي واما ما قبل انه لا يصدق انه مصلي

في المكان حال كونه مغصوبا للمصلي فيرد عليه ان المكان اذا كان بيد الغاصب

ومشغولا بتصرفاته ولم ياذن المالك لشئ من تصرفات الغاصب سوى صلوته

يصدق انه مصلي في المكان حال كونه مغصوبا للمصلي قوله وان اختص الافضل

بامر آخر غرضه دفع اشكال ابن برهان على ما اختاره من كون الكعبة و

زوايد المسجد الحادثة داخلتين في هذا الحكم الاول ان الصلوة في الكعبة

مكروهة او محرمة فكيف يكون معادلة بمائة الف بل كيف يكون المكروه مساويا

للمستحب البالغ في الفضل هذه الغاية الثاني ان الزوايد الحادثة التي لم تكن

في عصر النبي صلى الله عليه وآله وقد احدثها الجبابرة كيف يساوي اجزاء

المسجد المشرفة اجاب بان الفضل بهذا العدد مشترك بين كل اجزاء المسجد و

الافضل مختص بامر آخر لم يوجد فيه تقديره مثل الزيادة على القدر المذكور او معا دلته

بمانه الف في الجماعة ونحو ذلك وهذا الجواب عن الاول بخدشه ان الممنوع
من الكراهة نقصانه عن ثواب اصل الصلوة لا عن الصلوة الفاضلة سيما
بمثل هذه الفضيلة والجواب ان الكراهة في العبادة ان كان معناها نقص
الفضيلة فلا يصح لها معنى محصل سوى ان يبقى بعض انحاء النقصان كراهة
ولا يعلم خصوص ذلك النحو الا بنهي الشارع او بقوله يكره وامثال ذلك
لا بمعنى ان الكراهة معناها نهي الشارع وامثاله حتى يبقى حاصل هذا
التوجيه ليس سوى انه قد اصطلح على اطلاق الكراهة على بعض العبادات لا
بالمعنى الذي هو احد الاحكام الخمسة بل بمعنى انه وقع من الشارع فيه كلمة
لا تفعل وامثالها وليس هذا مراد المقوم ولا ينفع الا في اطلاق المتشرعه
لفظ الكراهة وليس بمعنى قلة الثواب الى غير ذلك من المفاسد بل بمعنى
ان بعض انحاء القلة سماها الشارع كراهة ولكن لا يعلم خصوص ذلك
النحو بضابطة الخاصة المعينة لكن نعلم ان الشارع حيث قال لا تفعل او يكره
عنى تلك الضابطة مثلا يمكن ان يجعل الضابطة قلة الثواب بالنسبة الى
اصل العبادة ويقال ان الصلوة مثلا اصل ثوابها عشرة اجزاء مثلا وقد
يزيد الثواب بسبب عارض كالجماعة والمسجد ونحو ذلك بزيادة مختلفة
المراتب في الكيفية والكمية وقد ينقص بسبب عارض عن العشرة الاجزاء
وان كان زائدا بسبب عارض اخر مثلا لو صلى في الحمام في اول الوقت ينقص

من ثواب

من ثواب اصل الصلوة قدر ويزيد بسبب اول الوقت قدر لكن ليس
الزائد والناقص من نحو واحد حتى يتهاترا وينظر الى اصل الثواب بل
الناقص من جنس الثواب لا ضعفا في والزائد الثواب تفضيلي الى الزائد
من جنس الكيف والناقص من جنس الكم الى غير ذلك والحاصل انه لا
يمكن القطع بل ولا الظن بان الضابطة اي شيء ونحو من القلة وما ذكرناه
ابداء مثال واحتمال واذا عرفت هذا فنقول يحتمل ان يكون للصلوة
في الكعبة نقصان في الثواب يجعلها داخلة تحت الضابطة سواء جعلناه نقصان
بالنظر الى اصل العبادة او الى عبادة فاضلة نعم يبقى بعد كلمات ليس
هذا موضع ذكرها ويمكن الجواب بان النافلة في الكعبة لعلها معادلة
لهذا القدر وان لم يكن الفريضة كذلك فيصح يكون الحكم شاملا للكعبة
لكن بعد التخصيص بالنافلة واما الجواب عن الثاني فلا اشكال فيه ويمكن
التزام مساواته لباقي اجزاء المسجد بلا تفاوت وان كان بعيدا او
اما ان كون الصلوة عند الحطيم افضل فامر آخر لا دخل له باشكال
الزيادة فتدبر قوله والتشبيه به الخ يعني ان وجه الشبه امران الصغر
والاتفاق بالرسم لكن التشبيه بالمفحص من اجل الصغر للمبالغة ولاجل
بيان ان وجه الشبه كلا الامرين نقل الرواية قوله ولا حرج في
الخبيئة معلم هذا اذا كانت الميضاة عبارة عن الخلاء اما اذا كانت

التفضيل ... اجاب ... الاشكال والثاني في روض الجنان ... كون الكعبة ... المذكور في الكتاب ... واحد في المسجد ... عليه ... المشرفة ... مع انه ... ولم يذكره في الكتاب وكذا اجاب عن الاشكال الثاني بانه يمكن كون النص الوارد على الفضل على الزائد على فضل المسجد بعد المقدار ... الزيادات الواقعة ... وح في الجواب ... في الكتاب ... الا ان يكون المراد في البعض ما كان ... زمان النبي ص وح لا اشكال ... لكن ... عدم الاحتمالين ... الاحتمال الثاني في هذا الكتاب ... الجوابين ... اكتفاء بالذكر ... واما الان المسجد الحرام ... اجزائه في الفضل كما ذكرنا في الكتاب وكذا مسجد النبي ص ... اخص ... فلا بد ... في القول باشتراك الجميع في الفضل مع ... جار في تمام الاشكالات ... منه

عبارة عما يعد للتطهير من البول والغائط فانما يحرم مطلقا اذا قيد
بكونه موجبا لتنجيس المسجد واذا قيل بحرمة ادخال النجاسة في المسجد قوله
والمصر تبع الرواية والرواية لعلها نقلت بالمعنى او كان الحال مقتضيا
للتكلم بغير الافصح فيصير اقوال المصرحة الخ يعني انه يصير اقوى الدال انه
فانه عد في الذكرى ترك التصاوير من الامور المستحبة ثم قال عطفا
عليه وكذا الزخرفة والظاهر انه حرام وكذا نقشها لان ذلك لم يفعل في
عهد النبي صلى الله عليه وآله والصحابة فيكون بدعة ثم قال ويحرم بعض
الاصحاب الصور ايضا فظهر ان مذهب الذكرى حرمة الزخرفة والنقش مطلقا
دون التصاوير مطلقا وفي البيان وافق الذكرى في النقش والزخرفة و
خالفه في التصاوير وظاهر الكتاب حرمة النقش بالذهب لا مطلق النقش
وحرمة التصاوير ففيه مخالفة للذكرى من جهة تخصيص النقش ومن جهة
حرمة التصاوير ومخالفة للبيان في الاول فقط ولو حملنا الكلام
على خلاف الظاهر بان جعلنا الزخرفة بمعنى مطلق النقش كان موافقا للبيان
قوله وهو لازم اي تحريم النقش بالصور لازم وتحريم مطلق النقش
لا من تحريم الزخرفة فلو اراد الاول لكان ذكره مكررا ويمكن ان
يناقش بانه لما حكم في الذكرى بتحريم النقش لا الصور احتاج جعل
الصور داخلة في الزخرفة الى بيان فلذا افرده كما في البيان ويمكن ان

يكون

يكون المراد انه لما خصص النقش بالصور دل مفهوم الكلام على عدم
حرمة النقش بغير الصور ذوات الارواح وهو اي تحريم نقش غير ذي
الروح لازم من تحريم النقش بالذهب فلو حملنا كلامه على مطلق النقش
او لا لنافى منطوقه مفهوم هذا الكلام فان قلت لعل الغرض دفع حمل
كلامه على ما يوافق الذكرى على ما ذكرت قلت كان يكفي ان يقول وكذا
الصور كما فعله في البيان ولم يكن لذكر النقش وتقييده بالصور فائدة
اما الصبي المميز الخ هذا اذا كان المراد من التمكين عدم منعه من
دخول المسجد وابقائه فيه اما لو اريد من التمكين التخلية بينه وبين ما
يريد ان يفعل في المسجد وعدم مراقبته فلا يحتاج الى التقييد بعدم
الوثوق لكن لسط الروايات الواردة جنبوا مساجدكم البيع والشراء
والمجانين والصبيان الخ وكانه ظاهر في المعنى الاول قوله لا يخرج عن
منافرة الكامل اما الاول فلقلة الدعاوى الخالية عن الجدال والخصومة
وكلالة دكة القضاء على اتخاذها موضعا للقضاء كذا قيل ولما الثاني
فلما ظهر في الاول واما الثالث فلان جلوسه عليها لم يكن دائما في زمن
القضاء والمسارعة كانت مقتضية للقضاء حيث ينفق الدعوى لا التحول
عن مقامه الى دكة القضاء الا ان يقال لعل التحول كان لغرض آخر وكان
التحول جامعا بين هذا الغرض والمسارعة هذا كله اذا كان الاسم

باعتبار وقوع القضا فيه كثيرا اما اذا قلنا ان التسمية باعتبار احكام
غريبة خارجة عن حدود العقول كما نقل في قضايا ه عليه السلم فلا مناة
قال المصنف ره في الذكرى ويمكن حمل المكروه على ما كان الغرض منه الفكاهة
وتنشيط النفس على اعظة الاشعار وحمل الجائز على ما يكون الغرض منه
امرا آخر كتمثل وحكمة وغير ذلك على روي ان امير المؤمنين يتمثل في
اثناء الخطب ولعل ما ذكره المصنف ره ابل الى هذا وهو البيت المخصوص الذي
يغتسل فيه اى الذى يقابل المسلخ وبيت حطبة وغير ذلك بقرينة قوله
لا المسلخ الخ والرواية الواردة فيه ضعيفة لفظها عشرة مواضع لا يصلى
فيها الطين والماء والحمام الخبر ومعارضة بصحيحة علي ابن ابي جعفر عن اخيه
موسى عليه السلم انه سئل عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع
نظيفا فلا بأس وحمله الصدوق على المسلخ ومثله موثقة عمار عن الصادق ع ثم
والجمع بحمل النهى على الكراهة هذا هو المشهور والشارح ره افاده في هذا الشرح
وشرح الارشاد ان المراد بالحمام البيت الحار رعاية للمعنى اللغوي فان اشتقاقه
من الحميم وهو الماء الحار ويؤيده ان المتبادر من قولنا دخل فلان الحمام
البيت الحار وكذا من قولنا الحمام فلان فح يمكن الجمع بان المراد من الخبرين
غير بيت الحار على ما ذكره الصدوق ويرشد الى ما في الروايتين من ان
السائل سال عن الصلوة في بيت الحمام ولم يذكر انه سال عن الصلوة في

الحمام

الحمام فلعل المعنى انه ساله عن الصلوة في بيت له نسبة الى الحمام وليس من
اجزائه **قوله** للنهى عنه قال في الذكرى في عد المكروهات وخامسها الى الكناسة
الظاهرة كالعذرة لرواية الفضيل بن يسار عن الصادق ع تنح عنها ما استطعت
ولا تصل على الجواد وهكذا الى الحائط ننبه في البالوعة لرواية احمد بن ابي
نصر عن الصادق ع وكذا في بيوت الغائط للظنة وفحوى الخبر انتهى
كان هذا مراد الشارح بقوله للنهى عنه **قوله** كراهة الصلوة الى المجمرة
اى اذا كان فيها نار من غير اعتبار الاضرام بل باعتبار وجود النار
والرواية موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلم وفيها لا يصلى وبين يديه
مجمرة شبه قال نعم وان كان فيها نار فلا يصلى حتى يجيها عن قبلته الخ فتخصيص
المصنف ره النار بكونها مضرمة لا وجه له **قوله** والحق به التوجه الخ هذا
الالحاق انما يتم لو علم ان العلة في منع الصلوة الى المصحف المفتوح و
الباب كك هو اشتغال النفس بملاحظة الاشياء عن الصلوة وكك اشتراط
الابصار بناء على هذا ولو قيل العلة مثلا ترك التشبيه بقوم كانوا
يعملون ذلك في عبادتهم فلا **قوله** وان كان منها اى وان كان الرماد
من الارض بان احرق الارض حتى صار رمادا وكونه فرداً خفيا باعتبار
انه يتوهم ان رماد الارض لما كان اصله ارضا يجوز السجود عليه او
المراد ولو كان الرماد باعتبار الاجزاء الارضية من جنس الارض لئلا

عن اصله اى او [illegible]
او عن [illegible]

يتوهم ان الاحراق يخل اجزاء المركب واجزائه الارضية هي الرماد فيكون
ارضا ولعل الثاني اظهر قوله وهذا انما يتمشى الخ قال المص في الذكرى
ولو اتخذ اى القرطاس من القطن او الكتان امكن بناؤه على جواز
السجود عليهما وقد سلف وامكن ان المانع اللبس حملا للقطن والكتان
المطلقين على المقيد مع تجويز السجود على القرطاس وان كان منهما لعدم
اعتياد لبسه وعليه يخرج جواز السجود على ما لم يصلح لللبس من القطن و
الكتان انتهى والوجه الاول للبناء ظاهر واما الوجه الثاني فالظ
ان نظره ره ليس الى ان المنع من القطن والكتان لاجل دخولهما تحت
عموم قوله عليه السلم لا يجوز السجود الا على الارض او ما انبتت الارض الا
ما اكل او لبس والا كان المناسب ان يقول ان المانع اللبس وهما ليسا
بملبوسين ولم يكن لقوله حملا الخ محل ظ بل مراده ان القطن والكتان
قد ورد الرواية وانعقد الاجماع على عدم جواز السجود عليهما فظاهر مورد
الاجماع ليس هو القطن حال كونه قطنا وكذا الكتان بل الظ ان مورد
الاجماع القطن والكتان وما اتخذ منهما فيشمل القرطاس ظاهرا الا
ان يحمل على المعتاد فلاجل ذلك بني جواز السجود على القرطاس المتخذ
من القطن والكتان تارة على جواز السجود على القطن والكتان على ما نسب
الى المرتضى ره والمحقق وتارة على حمل القطن والكتان على المتعارف اى

ما يعتاد

ما يعتاد لبسه واشار في طي الكلام الى دفع ما عسى يستشكل من
ان القطن والكتان قد شملهما الرواية الواردة بالمنع عن الملبوس
من ان المراد بالملبوس ما يعتاد لبسه او ما يصلح للبس وكذا اشار
الى ان القطن والكتان وان كانا مطلقين في البناء الاخير الذي
ذكره الش ره فلم يذكره وكانه لعدم الاعتناء به فانه في الذكرى نقل
عن الفاضل ره انه قوى جواز السجود على الكتان قبل غزله ونسجه
ولم ينقل القول في القطن والش ره فلم يذكر الوجه الاول من
البناء نظرا الى عدم احتمال الحمل فتوى في بادي الراى ايضا لترجح
الحمل كلام الش فنقول ظاهر كلامه ان هذا اى اشتراط كون
القرطاس متخذا من النبات انما يبتنى على القول باشتراط كون القرطاس
هذه الاشياء التي يتخذ منها القرطاس مما لا يلبس بالفعل في جواز السجود
على القرطاس يعني القول بانه ليس يجوز السجود على القرطاس المتخذ
من النبات مشروط بشرط ان يكون النبات الذي اخذ القرطاس
منه غير ملبوس عادة حتى تكون المتخذ منه غيره ثم اولا القول بانه
يشترط في جواز السجود على القرطاس المتخذ من هذه الاشياء كون
هذه الاشياء حين اخذ منها القرطاس غير معزول ان جوزنا
السجود فيهما دون المغزول وكلاهما اى وكلا الاشتراطين مما

لا يقول به المصنف بل كلامه عام في جواز السجود على القرطاس
المتخذ من النبات سواء اخذ مما لا يلبس او اخذ مما يلبس عادة
وسواء اخذ مما دون المغزول او مما بعده او مراده ان هذا الاشتراط
مبني على القول بالاشتراط كون هذه الاشياء مما لا يلبس في المنع
من السجود او اشتراط كونها غير معزول في المنع من السجود يعني
لو عممنا المنع من السجود على هذه الاشياء لا يصح اشتراط كونها
من النبات ولو قلنا ان المنع عن السجود انما هو بشرط ان يكون
هذه الاشياء مما يلبس او بشرط كونها معزولا وجوزنا السجود عليها
بشرط كونها مما لا يلبس او بشرط كونها غير معزول يصح الاشتراط
والمصنف لا يقول بشيء من الاشتراطين والحلان قريبا المأخذ
اذ بناهما على لزوم كون المأخوذ منه مما يصح السجود عليه حتى يصح
كون المتخذ منه كذلك وحاصله ادعاء اتحاد حكم ما اخذ القرطاس ٣
منه وحكمه اذ لعله خرج بعد كونه قرطاسا عن الملبوسية بالفعل
التي هي مناط المنع من السجود وايضا ما الباعث على ترك ذكر ما
بني عليه الكلام في الذكرى وابداء وجهين آخرين وكانه فهم
من الذكرى اول الوجهين وايضا لا بد في الحلين معا مع ادعاء
اتحاد حكم المأخوذ والمأخوذ منه من القول بجواز السجود على الماخوذ
منه

منه وتخصيص المتخذ من النبات يكون متخذا منها حين يصح السجود
عليها وكلاهما لا يقول به المصنف ان حمل الاول يبقى الايراد الثاني بغير
مذكور وبالعكس وايضا القول بجواز السجود على هذه الاشياء قبل
كونها مغزولا لم يتحقق نقل القول به عن العلامة واما قبل كونها ملبوسا
بالفعل فلم ينقل القول به نعم نقل عن العلامة التوقف في الكتان بعد
الغزل وقبل النسج وحمل كلامه على هذا القول بعيد فالاظهر وان
كان خلاف ظاهر العبارة حمل كلامه موافقا لما شرحنا به كلام الذكرى
على ان مراده ان هذا الاشتراط مبني على تجويز السجود على هذه الاشياء
اذا كانت بحاله لا يلبس بالفعل عادة وعدم تعميم المنع فيها وتخصيص القطن
والكتان الممنوع بالمتعارف اي ما يلبس عادة اي من شانه ان يلبس عادة
مع يكون المتخذ منها اي القرطاس غير ممنوع لكونه من الافراد التي يصح
السجود عليها فغير عن القرطاس بالمتخذ منها نظرا الى لفظ المصنف او على
اشتراط صحة السجود على هذه الاشياء بكونها غير معزول ان جوزنا
السجود فيما ليس معزولا اذ ينقص القرطاس عن دون المعزول ان لم
يكن فردا له وكلاهما ليس مذهبا للمصنف في غير هذا الكتاب ولم يصرح
في هذا الكتاب بمخالفته لسائر الكتب والحاصل ان السجود تم عن القطن
والكتان وكذا على الحرير فان كان القطن والكتان بحالة يصح فيها السجود

ما ذكرنا هاهنا من الحمل المراد وتطبيق الكلام عليه ان يكون اشتراط كون القرطاس مبنيا على الاشياء غير جواز السجود ... للملبوس عادة منه

عليها امكن الفرق بينهما وبين الحرير بان القرطاس المتخذ منهما داخل في حالة
التي يصح السجود فيها ولبس الحرير حالة كذلك فافترقا واما اذا لم يكن لهما الحالة
المذكورة كانا والحرير سواء والحالة المحتملة اما حمل القطن والكتان الممنوع
منهما على المتعارف على ما هو المتعارف مستأنسا بالمنع عن السجود في المأكول
والملبوس او القول بالمنع عنهما اذا كانا مغزولين وكلاهما ليس مذهبا
للمص فكيف يصح منه هذا الاشتراط فان قلت لعله قال في هذا الكتاب
باحد هذين القولين قلت لعل الشارح يستبعد من المص ره القول
بهما فتامل لانه تقييد لمطلق النص كصحيحة جميل عن ابي عبد الله عليه السلام
انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة **قوله** او تخصيص لعامه كرواية علي بن
مهزيار الصحيحة قال سأل داود بن فرقد ابا الحسن عليه السلام عن القراطيس و
الكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها فكتب يجوز **قوله** ويشكل تجويزه
القنب على اصله كانك بعد ما شرحنا كلام الذكرى خبير بالفرق بين القطن
والكتان وبين القنب اذ المانع فيهما كان خصوص النص والاجماع الواردين
بالمنع منهما خصوصا ودخولهما تحت كلية المنع من الملبوس والمانع في القنب
هو الاخير فقط فالقنب اذا صار بحال لا يعتاد لبسه في شيء من البلاد يخرج
عن الملبوس فلا مانع من السجود عليه واما القطن والكتان فاذا صارا كذلك
يرتفع المانع الاخير لا الاول الذي مر ذكره ولعله يحمل كلام الذكرى على ما حملنا

الا ان يقال المراد من القطن والكتان ما اعتيد لبسه وهو الثاني الاول صح

لورد

لو ورد عليه زايدا على او رده الشارح ره انه يلزم الحكم بالمنع عن السجود
على القرطاس في البلاد التي يعتاد فيها لبس القنب قطعا فلا يصح اطلاق
الحكم بالجواز **قوله** وعلى تقدير ذلك لو شك الخ قد ذكر في الذكرى بعد الحكم
بجواز السجود على القرطاس ان الاكثر اتخاذ القرطاس من القنب فلو
اتخذ من الابريسم الى آخر ما ذكره فعلى ما ذكره يمكن ان يقال ان
عرف ما اخذ منه القرطاس فذاك والا اكتفى بالاكثر بناء على
ان الظن تابع للاعم الاغلب فلا يحصل مصداق للشك الا ان يقال
بعدم الاكتفاء بالظن بل لا بد من القطع بحصول الشرط وهو بعيد
ويخالف لفتواهم من جواز السجود على المشتبه بالنجس اذا كان غير
محصور وغير ذلك **قوله** وان لم يكن كلاما لغة ولا اصطلاحا الكلام
في اللغة عبارة عما يتكلم به سواء كان بحرف واحد كحرف العطف او
باكثر وسواء كان مهملا او مستعملا واشتهر في عرف اللغة فيما تركب
من حرفين فصاعدا كذا ذكره الرضي وفي القاموس ما يدل على
تردده في ان معنى الكلام هو الاول كما ذكر او بعد اعتبار الوضع
فيه فيكون الكلام مرادفا للكلمة في مصطلح النحو ويكون اخص من
الاول وبين الثاني عموم من وجه وهذا المعنى مختار الشارح ره و
عليه بناء كلامه في الكتاب وفي روض الجنان واما القوم فبناء

كلامهم اما على المعنى الثاني الذي ذكره نجم الائمة ره او على المعنى الآخر
على ما وجه الشارح ره كلامهم في روض الجنان بعد الاعتراف بورود
الايراد عليهم **قوله** وفي حكمه الحرف الواحد المفيد الخ يعني انه وان
لم يصدق الحد المذكور للكلام عليه لكنه الحق به لاشتماله على مقصود
الكلام وقال في روض الجنان ما حاصله انه ملحق به لصدق اسم الكلام
عليه لغة وعرفا والتقييد بحرفين من كلام الفقهاء خرج مخرج الغالب
او ان المحذوف بمنزلة المذكور فيكون المجموع حرفين فصاعدا انتهى
والوجه الاول سديد والظاهر انه لا بد من حمل المعنى الذي ذكره
نجم الائمة عليه ولا يخفى ما في الثاني الا ان يقال ان مراده ان معنى
التعريف ما تركب من حرفين حقيقة او حكما وهذا توجيه آخر
لكلام نجم الائمة لكن على الوجهين لا بد من حمل قوله انه ملحق به على انه
داخل في الحد لا انه خارج عن الحد وملحق به كما هو ظاهر الشرح **قوله**
وحرف المد يعني الحرف الذي بعده مدة لاشتماله اي الحرف الذي بعده
مدة على حرفين احدهما الحرف والثاني المد الذي بعده فصاعدا
اذا كان المد زيد من قدر حرف وظاهر هذا الوجه ان الحد يكون
صادقا عليه لانه خارج عن الحد وفي حكم الكلام الا ان يقال المراد
انه في الواقع مركب من حرفين لكنهما يعدان حرفا واحدا فلا يصدق

الحد

الحد عليه ظاهرا وان صدق حقيقة وبهذا المعنى يشعر عبارته في
روض الجنان **قوله** ويشكل بان النصوص خالية عن هذا الاطلاق
اي كون المبطل ما اشتمل على حرفين وان لم يكن كلاما لغة او اصطلاحا
بل الواقع في النص لفظ الكلام وتكلم فينبغي الرجوع فيه الى الكلام
اللغوي والاصطلاحي وهما صادقان على الحرف المفيد فلا وجه للحكم
بكونه في حكمه والتوقف فيه اما صدق الاصطلاحي عليه فظاهر
واما صدق اللغوي عليه فكما عرفت فان قلت هل يمكن حمل كلامه على
ان الكلام في اللغة والاصطلاح لا يصدق على المهمل والحد المذكور
صادق عليه فبعد الرجوع فيه الى اللغة او الاصطلاح ينبغي الحكم بعدم
دخول المهمل مثل دين في النصوص الدالة على ابطال الكلام للصلوة
ويلزم الحكم بعدم البطلان به الا ان يدل دليل آخر عليه كالاجماع
على ما نقل قلت نعم بل هو ظاهر كلامه اولا وآخرا في هذا الشرح وفي
روض الجنان ايضا حيث بني كلامه على اعتبار الوضع في الكلام لكنه
ره في روض الجنان قال فان قيل يلزم من اعتبار الكلام الصناعي
عدم بطلان الصلوة بالتلفظ بالكلمات المهملة المشتملة على عدة احرف
كدين ونحوه لعدم تحقق الدلالة اللازمة للوضع قلنا هذه الكلمات تسمى
كلاما في العرف العام وان لم يكن كلاما عند اهل الصناعة وهو العرف

الخاص واطلاق الكلام عليهما في ذلك كاف في البطلان بهذا انتهى وكما
يخفى انه اذا سلم اطلاق الكلام عليهما في العرف العام فلا شك ان المعنى
العرفي العام مقدم على اللغة والعرف الخاص فينبغي الحمل عليه فلا يراد على
القوم ح سوى ان هذا المعنى صادق على الحرف المفيد فلا مجال للتوقف
والحكم بكونه في حكم الكلام فلذا حملنا عبارة الشرح على هذا الايراد
فكانه ذكره اشارة اولا الى الايراد بصدق الحد على المهمل مع انه ليس كلاما
لغة واصطلاحا ثم اعرض عنه لكونهما كلاما في العرف العام الا ان بقي
كلامه في روض الجنان تحجيره من قبل القوم وان لم يكن مرضيا عنده
قوله وحرف المد ايراد آخر حاصله ان الحرف الذي بعده مدة وان
اطال المدة لا يخرج عن كونه حرفا واحدا فان المد ليس بحرف بل هو مط
النفس بالحرف فلا يصدق الحد عليه واقعا ولا ظاهرا ولا وجه لالحاقه
بالكلام قوله والعجب انهم جزموا بالحكم الاول اي كون الكلام ما اشتمل
على حرفين مطلقا سواء كان موضوعا او مهملا وتوقفوا في الحرف المفهم
المفيد مع كونه كلاما لغة واصطلاحا واعلم ان الكلام في اللغة والا
صطلاح صادق على الحرف المفيد اما بالمعنى الاول الذي نقلناه عن بعض
الائمة فظاهر واما بالمعنى الثاني المنقول عنه فقد عرفت ان الكلام شموله
له واما بما نقلناه عن القاموس فظاهر وكذا الاصطلاحي واما صدقه على

المهمل

المهمل فعلى المعنى الاول صادق وعلى المعنى الثاني المنقول عن بعض الائمة
فالظاهر صدقه عليه وان لم يصرح بالتعميم واما بالمعنى الذي نقلناه عن
القاموس فلا يصدق عليه اذا اعتبر الوضع وهو المرضي عند الشراح و
الاصطلاحي لا يخفى عدم صدقه عليه فالحكم بدخول المهمل والتوقف في
الحرف المفيد لا وجه له فان قلت قد اعترف الشارح بصدق الكلام في
العرف العام عليه قلت بعد ان يكون ذلك مرضيا عنده هما سيان في
صدق الكلام في العرف العام عليهما في الايراد بحاله قوله وفي اشتراط كون
الحرفين موضوعين الخ قال في روض الجنان بعد ذكر الحاق الحرف الذي
بعده مدة ما هذا لفظه وفي تحقيق المحل في هذه المسئلة ونظائرها ان
الاصوات التي يخرج معها حرفان كالمتنخنخ ونحوه بحث وذلك ان الكلام
اذا اخذ بالمعنى المصطلح عليه بين اهل الصناعة لم يتم الحكم بكون حرف
المد مبطلا على الاطلاق وغير مبطل لاشتراط الوضع في الكلمة ومن حرف
المد منه ما هو موضوع كك مثل يا فا تا علما دالا على الحروف المخصوصة
ومنه ما ليس موضوعا ولا دالا على معنى مثل حا كا فان هذه وامثالها
لا تعد كلمات بذلك المعنى ومثله القول في الحرفين الخارجين من التنخنخ
ونحوه الى اخر ما افاده ومنه يظهر ان غرضه هنا الحكم بان بعد جعل الكلام
بالمعنى المتقدم هل يشترط كون الحرفين موضوعا لمعنى يعني انه لا نزاع بين

من جعل الكلام بالمعنى المذكور في كون ما هو ازيد من حرفين كلاما ولو
كان مهملا انما النزاع في الحرفين ويدل على ما ذكرنا انه قال في اشتراط
كون الحرفين ولم يقل كون الحرفين فصاعدا لكن الظاهر انه ليس المراد مطلق
الحرفين بل الحرفين في مثل الاصوات والتنحنح والنفخ وغير ذلك وبالجملة
ما يشتمل على حرفين متميزين ولكن لا يبق لمن اتى بهما انه تكلم بل يطلق
عليه انه صوت او تنحنح او نفخ وغير ذلك ويدل على ان مراده ما ذكرنا ما
نقلنا عن روض الجنان وقوله ويظهر الفائدة في الحرفين الحادثين من
التنحنح وقوله محتجا بانهما ليسا من جنس الكلام قوله فان الشرط الخ المفهوم
من كلامهم ان الجزء ما يلتئم منه ماهية الصلوة والكيفية ما يجب ان يقع
عليه الاجزاء مثل تقدم بعضها وتأخرها والجهر والاخفات والشرط الامر
الوجودي الذي لا يكون جزء والترك الامر العدمي الذي يلزم مراعاته وعلى
هذا يكون ترك الكلام وسائر ما ذكره من التروك والشروط وعرف الشرط
بانه ما يعتبر كونه متقدما على الصلوة ومقارنا لها فكان ترك جعله صح
مثاله للشرط بالمعنى الذي ذكرناه فان بعض الشروط يلزم تقدمه وبعضها
وبعضها لا يتيسر الاتيان به مقارنا للصلوة عادة فتدبر وذكر المصنف
في الذكرى للشرط معنى عديدين رد بعضها والشروط جمع بين معنيين منها
فانه قال بعد كلام وتحقيق الحال فيه ان الجزء والشرط يشتركان في انه لابد

منها

منها اذا كان الجزء ركنا ويفترقان بان الشرط ما يتقدم على الماهية
كالطهارة وستر العورة والجزء ما تلتئم منه الماهية كالركوع والسجود
ثم ذكر بعد كلام وقيل ان الشرط ما يساوق جميع ما يعتبر في الصلوة
والركن ما يكون معتبرا فيها لا بشرط وقد انتهى وعلى هذا التحقيق المنقول
عن المصنف يكون الشرط كالركن في البطلان عمدا وسهوا فيكون في
اطلاق الشرط على هذه الامور مسامحة من وجه آخر ايضا قوله
وهو ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا عرفا اما بامحاء صورة
الصلوة او بكونه بحيث يعد معرضا عن الصلوة عرفا قوله ويعتبر فيه
التوالي غرضه زيادة التوضيح والا فبعد جعل معنى الكثرة خروجه عن
كونه مصليا لا حاجة الى اعتبار التوالي بل المعتبر كونه مخرجا عن
الصلوة عرفا فلو كان متواليا ولم يكن مخرجا لم يكن مبطلا ولو
كان متفرقا وكان مخرجا كان مبطلا فغرضه التوضيح فانه ربما توهم
ورود الايراد بحمل النبي صلى الله عليه وآله لامامة مرارا فلا يكون
الفعل الكثير مبطلا فاوضح ردها بانه حينئذ يكون الافعال العديدة
بحيث اذا كانت متفرقة غير مخرجة فالمعتبر التوالي ليصدق عليه الو
فظهر ان غرض التوضيح نعم هذا الاعتبار لازم عنده من جعل الفعل
الكثير ما يعد كثيرا عرفا فانه لابد من كون المبطل ما يعد كثيرا او يكون

صح
متوالية مخرجة عن الصلوة
عرفا اذا كانت صح

قوله انه بعد ما ذكر ان كلام ... تقدم
... ما ... ان الاول ... كان ... ما كان ...
الاصوات فافهم

صنو البا فلو كان كثيرا او لم يكن صنو البالم يكن مبطلا قوله والشك
يمكن قراءته بالجر عطفا على المجرور في لانه ويكون قوله واصالة
المبتدا خبره معارض يعني ان خروج الدمع هو البكاء مقصورا
والشك حاصل في كون الواقع في النص مقصورا او ممدودا فلا
الاقتصار على المتعين اذ الاصل عدم كون المقصور منافيا ويمكن
ان يكون مرفوعا مبتداء وقوله واصالة عطفا عليه وقوله
معارض خبر اله وهذا اوفق بتذكير معارض يعني انه يمكن ان
يرجح احتمال القصر بانه لما كان كون الواقع في النص مشكوكا انه
المقصور او الممدود والاصل عدم المد فيحكم بان الواقع هو المقصود
فاجاب بان هذا الاصل معارض باصالة الصحة الراجعة الى
ان الاصل عدم كون البكاء بالقصر منافيا للصلوة فيتساقطان
ويبقى الشك في عروض المبطل مقتضيا لبقاء حكم الصحة يعني يبقى
اصل استصحاب الصحة سليما عن المعارض هذا هو الظ من العبارة
حيث قال لبقاء حكم الصحة ولا يخفى انه يمكن فرض خروج الدمع
مقارنا لاول الصلوة فح لا صحة سابقا حتى يستصحب فانه يمكن
ان يقال لو كان خروج الدمع مبطلا في الاول لكان مبطلا في
الاثناء بالاجماع والثاني منتف لما عرفت فكذا الاول قوله ثم لو

استلزم

استلزم الح هذا بظاهره يدل على ان مراده من كونه مخرجا عن الصلوة
كونه معرضا عن الصلوة قوله غالبا الظ ان مراده ان غالب الاحوال
ان لا يشتغل المكلف بعد الاقامة بشيء من منافيات الصلوة و
الاشتغال بمثل الدعوات لا ينافي المقارنة عرفا قوله الا ما شذ مثل
ما روي ان من يديم السبحة ساهيا ومن ترك شرب الخمر لا لاجل
القربة يعطى الاجر ومثل التنبيه قوله بنصب الاولين على جعلهما مفعولين
لفعل مقدر مثل اقيموا او احضروا او رفعهما على كونهما فاعلين والمفعول في
فعلا مثل حضرت او وجبت او بالابتداء والتقدير الصلوة واجبة
او حاضرة او بالخبرية والتقدير هذه الصلوة ونحوها واما الاخير
فبالوقف بناء على كون الوقف مع الاعراب غير عربي وكان الاولى
ذكر الوقف في الاولين فانه سيجيء انه لغة عربية فكانه ترك ذكر الاولى قوله
بل اوجبهما فيهما الح افاد ره في الحاشية ما هذا لفظه الاطلاقة الاولى
لمذهب الحسن بالنسبة الى الرجال والنساء وقرينته تقييد المرتضى بعد
والثانية وهي قوله واضاف الاولى للاقامة مطلقا بالنسبة الى جميع الخمس
بمعنى انه اوجب الاقامة في الخمس دون الاذان مضافا الى ما اوجبه فيهما
سابقا والاطلاقة الثالثة للمرتضى كذلك في الخمس ولكنه خص الوجوب بالرجال
قوله وكذا يسقطان عن المنفرد بطريق اولى يعني انه اذا سقط عن الجماعة

ولو لا التقييد بما ذكر امكن حمل الاطلاق الثاني بالنسبة الى الرجال والنساء بقرينة التقييد في الثاني بالرجال

مع ما ورد من التاكيد فيها اسقط عن المنفرد وكون الحكمة في ذلك
مراعاة جانب الامام السابق سببًا لحط الجماعة مع تاكدها عن مزاياها
وصورتها يمكن دعوى اولوية كونها سببًا لحط المنفرد عن مزاياها
تامل والاظهر ان غرضه ان مذهب الصدوق السقوط عن الجماعة
والمنفرد فانه قال في الذكرى بعد نقل رواية ابي علي انه قال
صلينا الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض فدخل علينا رجل المسجد
فمنعناه قال الصادق ع احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع
فقلت فان دخلوا واردوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون
ناحية المسجد ولا يبدو بهم امام وهذه تدل على كراهية الاذان للمنفرد
ايضًا خلافا لابن حمزة انتهى والاصحاب ايضًا لم ينقلوا الخلاف في المنفرد
الا عن ابن حمزة ويؤيد هذا الحمل انه قال في روض الجنان وانما
خص الله الثانية بالجماعة لانه يستفاد منها حكم المنفرد بطريق اولى
الاذان والاقامة في الجماعة اكد منهما في المنفرد انتهى وذكر هذا الكلام
بعد ما اثبت السقوط عن المنفرد برواية ابي علي ورواية ابي بصير ولم
يتمسك في الحكم بالاولوية بل في حل العبارة **قوله** فان جمع في وقت الاولى
الخ هذا يدل على ان معنى الجمع الاتيان بالصلوتين في وقت فضيلة احديهما
وتحقيق معنى الجمع لا يخلو عن اشكال وعلى ما افاده الشارح لو اتى بالاولى

الى اخر ما سيذكره
عن منافاة للاولوية
فانه اذا كان مراعاة
الامام ... صح

فاخر

في آخر وقتها وبالاخرى في اول وقتها متصلتين لا يكون جمعًا وهو
مشكل سيما مع حكمهم في المستحاضة انها تجمع بين الصلوتين تؤخر هذه وتقدم هذه
هذه ولو جعلنا هذه الصورة جمعًا لم ينهض هذا الدليل فيه فانه
اذا كان كل من الصلوتين في وقتها لم يكن احديهما بالاذان
احق من الاخرى الا ان يقع في وقت الاذان لما لم يدخل وقت الثانية
كان الاذان للاولى **قوله** والعموم مخصص آه في تخصيص عموم الاستحباب
الدال عليه الروايات بالفعل المذكور نظر واضح اذ غاية ما يدل عليه
ترك الاذان جواز الترك وذلك لا يحتاج الى دليل ولا يدل على
انه من ذلك اذ ترك فعل لا يدل على كونه مكروها فضلا عن
ان يكون حراما وايضا فلعل السر في تركه بيان الجواز وتعليم الاتباع
بالاخف اللهم الا ان يتمسك بعمومات التاسي وبعموم قوله ص ع وآله
صلوا كما رايتموني اصلي فيتعارض العمومات نعم يمكن ان يقع خلو ما
ورد من فعله ص ع وآله في الجمع عن الاذان الثاني وخلو امرهم
الواقع في الجمع عنه سيما في باب قضاء الصلوة كانه يدل واضحا على
تخصيص العموم تدبر **قوله** نعم قد يقال ان مطلق البدعة آه غرضه
ان عدم ايقاعها الشارع ص ع في هذه المواضع لا يدل على كونها
بمعنى انه امر مخالف لاحكامه واوامره بل لعل الاحتياط ما يدل عليه تماما

بمعنى انه امر لم يفعله صلى الله عليه وآله ولم يكن في زمانه والبدعة بهذا المعنى
لا يلزم ان يكون حراماً بل قسمها بعضهم الى الاحكام الخمسة وبما ذكرنا
صرح في روض الجنان حيث اجاب عن رواية حفص بن غياث عن
الباقر والصادق عليهما السلم الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة تارة
بحملها على الاذان الثاني ومرة بان البدعة لا تدل على التحريم فان المراد
بها ما لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وآله ثم تجدد بعده وهو اعم من الحرام
والمكروه **قوله** ومع ذلك اي مع تسليم ان البدعة اعم من الحرام لا يثبت
الجواز ولا يمكن التمسك بان الاصل في الاشياء الاباحة فان هذا
الاصل في غير العبادات فان جعلنا الحاصل في العبادة الحرمة حتى يقوم
دليل فذاك والا يلزم التوقف وعلى التقديرين لا يمكن الحكم بالجواز
قوله لو غير المعنى الظ ان المراد باللحن المغير للمعنى ما يفهم من الكلام معنى
آخر فلا يمكن الحكم بكونه لحنا يعني يكون عبارة مفيدة لمعنى مثل ذكره الشهيد ره
فانه لو نصب رسول الله صلى الله عليه وآله يقع صفة ولا يكون مشهودا به ويكون
المشهود به محذوفا فيفوت المشهود به المراد فيه واللحن الغير المغير ما لم
يكن للكلام محمل سوى اللحن كما لو ختم همزة ان **قوله** اذ لا يكفي الظ
ان هذا الدليل لو تم جرى في كل لحن فان المنافي غيرها مذهب اليه وايضا
لا اختصاص له بالعبادة اللفظية اذ قصد اي امر كان ليس فردا من ذلك

الظاهر ان غرضه ره ان قصد المعنى في العبادة التي امر فيها باللفظ لخاص لا لمعنى لخاص بل ان يكون الغرض من الاتيان باللفظ فكانه لدفع توهم ان الاتيان باللفظ لا اقراريه مقاصده فنحوها وقصد معانيها فاذا قصد اللفظ المعنى المراد كفى ولو كان اللفظ لحنا فاجاب بانه لا يكفي منه ره

الامر

الامر ولو بني الكلام على انه يصدق عرفا انه اتى به ملحونا وهذا
كما فيجري في الجميع الا ان يقال ان الصدق العرفي انما هو اذا لم يغير المعنى
واما اذا غير فلا يصدق انه اتى به عرفا والتخصيص باللفظية لانه المبحوث
عنه **قوله** لعدا اي مع اللبث فيه بقدر الاذان فلو كان الجنب في المسجد او
دخل ناسيا او مكرها بل وعمدا ثم اذن خارجا لم يبطل اذ لا يتوهم
تعلق نهي به **قوله** لان قصد الفرض آه على تقدير ان يكون الفرض بمعنى الواجب
يمكن ان يكون المراد من معنى الفرض تعيين افراد الفرض على ما
ذكره الشارح ره لكن لا بعنوان انه فرض وواجب فلا يكون مغنيا عن
ذكر الوجوب لكن لما كان نظره الى تطبيق العبارة على النية المشهورة
على الالسنة لم يذكر هذا الاحتمال **قوله** اذ لم يحقق المحققون ان اريد
ما هو الظ من ان المحققين لم يحققوا ان وجه الوجوب ماذا هل هو
الشكر واللطف وغير ذلك ورد عليه ما قيل من ان هذا انما يتم
اذا تعين عليهم بنية الوجه وليس كذلك بل قالوا بالتخيير بين الوجوب
والندب ووجههما انتهى وان اريد ان المحققين ترددوا في ان الغاية
اي من معنى هذه المعاني اهي الوجوب ام وجهه بمعانيه فعلى تقدير وقوع
الخلاف بهذا المعنى يرد مثله في اصل النية اذ المحققون اختلفوا فيما يجب
اعتباره في النية على الغرر بل فيها ايضا وان قصد الثواب والخوف من

العقاب هل هو مناف للقربة ام لا ويمكن ان يقال ان المحققين حيث لم
يحققوا اما ذا يعتبر في النية فكيف يكلف العوام بامر لم يحققه المحققون
والحق ان هذا دليل على سهولة امر النية وعدم لزوم الاتيان بالكل
بعنوان انه واجب والندب بعنوان انه ندب وان كان نظيره التفصيل
غير مناف له لوقوع التكليف وتمام القول في هذا المقام يستدعي مقاما
غير ما نحن فيه فتامل قوله لان بهما يحصل الدخول في الصلوة فيكون كاحرام
الحج وجه ما كان خلالا قبلة بسببهما فيكون فاعلا للاحرام ويحتمل
ان يكون وجها واحدا قوله ولو في بعض مميزات المنوى بان ينوى
كون الفعل مستحبا بعد ما نوى كونه واجبا وهكذا وكذا في الغاية
بان نوى كونه رياء بعد ما نوى القربة ولما كان الحكم في الاول
اخفى خصه بالذكر لانه نوى امر او نواه او لم يكن باطلا بخلاف الثاني
واعلم ان الحكم بانه لو نوى ما ينافي في بعض المميزات يبطل مخصص بصورة
جواز النقل في النية قوله قبله الضمير راجع الى الفراغ وهو ظرف للخروج
اي لو نوى الخروج قبل الفراغ ولو كان قصده انه يخرج في ثاني الحال
ويمكن ان يكون حالا من ثاني الحال اي لو نوى الخروج في ثاني الحال
حال كونه قبل الفراغ ويحتمل ان يكون ظرفا لنوى اي لو نوى قبل الفراغ
الخروج ولو في ثاني الحال قوله وورود النص بها اي بهذه الكلمات الاربع

وان

ويمكن ان يقال ايضا ان المحققون لم يثبتوه ... في المعصوم ... فان ... عليه السلام ... خوفا ... والاطلاق ... واصالة ... تم

ان لو نوى ... في العدول ... ولو كان ... تم

ترددا قيد طرف لقوله نوى وضميره راجع الى الخروج والوصل للخروج اي لو نوى الخروج من الصلواة ولو في وقت
بعد الوقت الذي هو فيه كان يكون في الركعة الاولى وينوى الخروج في الركعة الثانية وكذلك لو نوى فعل بعض المنافيات في ركعة
قبل التلبس بها واما الرياء فظاهره اشتراطه في وقته لم يقدح وذلك انه يركب فيه قيد قوله كذلك ويحتمل ان يكون
تركه للظهور فيكون في الحكم مشتركا العدم وفي نية الخروج قبل المحل اشارة الى رد ما ذهب اليه العلامة ره من ان نية الخروج
في ثاني الحال لا تبطل بمجردها بل بالوصول الى ذلك الحال اذا باقيا على النية الطارية فلو رجع عنها قبل البلوغ الى الحال
المعين لم تبطل الصلواة لانتفاء المقتضي للابطال ووجه الرد على ما قال في روض الجنان ان الصلواة عبادة واحدة متصل بعضها ببعض تجب لها نية واحدة من اولها الى اخرها فاذا نوى المنافي في بعضها انقطعت تلك الموالاة وانفصلت تلك النية فخرج عن الوحدة واما القول بعدم بطلان الصلوة بنية المنافي اذا لم يفعله فهو قول الاكثر ... عنه

وان كان في روايات متعددة فقد روى في الصحيح عن عبيد بن
زرارة عن الصادق ع تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وروى
في الفقيه عن زرارة عن الباقر وعن الصادق عليهما السلام انما هو
تسبيح وتهليل ودعاء وروى في التهذيب هذا الحديث في الصحيح
عن زرارة وفي المنتهى انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء وعن
الحلبي في الصحيح عن الص ع قل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر وفي
رواية زرارة وهو صحيح على المشهور وقال قلت وما يجزي من القول
في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر وحاصل كلام الش ره ان خصوص هذه الكلمات
فلعدم ورودها النص الصحيح فباي طريق اداها المكلف اجزائه فان زيادة
غير ضائر على ما يأتي في كلامه ثم الش ره ان ورود التكبير في الروايات
الصحيحة ينافي الاجزاء بالتسع فاجاب بان نص التسع صحيح ايضا فلا باس
بالاجزاء به والعقل لا يابى عن القيام مقامه وزيادة فقوله
والقيام تقريب للحكم الى الفهم بدفع ما يستبعده الوهم ودليل الحكم هو
الاول ويدل على ان غرضه ره ما ذكرناه لا ان النص الصحيح وارد
بكل واحد من هذه الطرق الاربع مع عدم احتمال غفلته عن عدم
النص ببعضها قوله ره في روض الجنان بعد ذكر الاقوال اما الرابع

لما لم يكن قول خارج عن الوجوه المذكورة انحصرنا ... الوجوه ...

وله

وليعلم ان التخيير هنا موقوف على بيان مقدمة وهي هذه اعلم ان التخيير بين الاقل والاكثر قد يكون على شكل عباد والاول هو ان المطلوب الاتيان بالمطلوب اعني الماهية في ضمن اي فرد كان ولا يكون الا بحصول بعض افراده كالاكثر مثلا تدريجي الحصول واما ان يكون دفعي الحصول فالاكثر اذا كان دفعيا فالواجب انما هو المجموع المشتمل على الاقل والا فالواجب انما هو الاقل والزائد مستحب كقول القائل زيدا شيئا فعلى المامور درهما اولا ثم درهما ثانيا فالواجب هو الدرهم الاول اذ الامتثال حصل بالاتيان في ضمن الدرهم الاول والا

ويعني به التسع فلا لعدم التكبير وجعل رواية حريز دليلا على العشر وفي رواية حريز عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عم انه قال لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات بكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وفي السرائر نقل هذه الرواية عن كتاب حريز وليس فيها لفظ او وحدك وكذا لفظ تكمله تسع تسبيحات وفي الروض الجنان حملها على العشر وحكم بعدم جواز التسع لعدم التكبير وفي هذا الشرح لفظي لفظا ثم تكبر في الرواية اشارة الى تكبيرة الركوع فحكم بوجود النص الصحيح بالتسع ويدل على ما ذكرنا ايضا قوله على ما دلت عليه رواية حريز ولم يذكر في الاقوال الباقية رواية وايضا الايراد باسقاط التكبير فانه لو كان الغرض ورود النص بكل واحد لم يكن للايراد بسقوط التكبير وقع وكان مثله وارادا في الاجزاء بالاقل من اثني عشر بانه اذا كان النص واردا بالاثني عشر فكيف تجزي باقل منها فتدبر قوله من قرب منه اي عرفا بان يكون على يمينه او شماله قوله خاصة اي لا يسمعه من قرب منه عرفا فلا يرد ان من مراتب القرب ان يكون اذن الصغير اقرب الى فم القاري من اذن نفسه فكيف يتصور

اسماع نفسه خاصة ثم انه ره قيد في الجهر بالاشتمال على الصوت الموجب للتسمية جهرا اذ لا شك ان سماع القريب بل البعيد ايضا متصور مع الاخفات ولم يقيد في الاخفات وان قيده بعض بصدق الاخفات عليه عرفا لعدم امكان صدق الجهر عليه وعدم سماع القريب قوله والافضل نقل عن التفسير الكبير ما حاصله ان الوقف على كل كلام لا يفهم ناقص والوقف على كل كلام يفهم الا ان ما بعده متعلق بما قبله يكون كافيا والوقف على كل كلام يكون ما بعده منقطعا عنه تام وقال النيشابوري ان الوقف على خمسة اقسام لازم ومطلق وجايز ومجوز بوجه ومرخص ضرورة فاللازم ما لو وصل ما بعده به غير المرام مثل قوله تعالى وما هم بمؤمنين يخادعون الله اذ لو وصل ادى الى جعل يخادعون وصفا للمؤمنين وتغيير المعنى بنفي كونهم مؤمنين مخادعين فيدل على ثبوت الايمان ونفي الخداع عنهم والمطلق ما يحسن الابتداء بما بعده مثل قوله تعالى سيقول السفهاء والجائز ما يتعارض وجه الوقف والوصل مثل قوله تعم وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون فان واو العطف في قوله وبالاخرة وجه الوصل وتقديم المفعول دليل القطع والمجوز بوجه ما يكون جهة الوصل راجحة على جهة الفصل والمرخص ضرورة ما يكون القطع طول الكلام وانقطاع

النفس انتهى حاصله ثم قال وبعضهم قسم مراتب الوقوف الى ثلث كثا
والكاف والحسن ولا مشاحة في الاصطلاح بعد جايزة المعنى انتهى
قوله الحد لا يبلغ المنع قيد للمنفي وانما قيد به لانه لو وصل هذا
الحد لكان تركه واجبا لا مستحبا كذا ذكر ويمكن ان يكون قيدا لا
ظهار الاعراب وبيانه يعني يستحب بيان الاعراب واظهاره الى
حد لا يبلغ المنع مثل ان يشبع تمام الحركات او يمدها بحيث
يصير كعدد حروف مفردة فانه اذا بلغ هذا الحد كان حراما قوله
والمراد به ما بعد قال في روض الجنان المسموع كونه من سورة
محمد الى آخر القرآن فكان كلمة ما بعد في هذا الشرح من سهو القلم
او كان المسموع خروج ما بعد كلمة من او المراد سورة محمد وما
بعده قوله وروى ان من تركهما الخ الرواية على ما في روض الجنان
والذكرى عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام وقال ان الله اكرم
بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله صلى الله عليه وآله بشارة لهم
والمنافقين توبيخا للمنافقين فلا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدا
فلا صلوة له وليس في الرواية صراحة بان عدم التركيب من اى
صلوة نعم شمولها لغيرها سيما العصر محل تامل واعلم انه ره في
روض الجنان قال بعد نقل الرواية بدون كلمة فيهما ويظهر من هذه

الرواية

تنبيه ليسع الحكم السقوط عنه مطلقا فان من بعد عن الجمعة
القائمة بازيد من فرسخين وان سقط عنه الحضور الى الجمعة
المذكورة لكن لو امكن اقامتها عنده او كفيلها مع الشرائط
فيما دون فرسخ وجب عليه تحصيل الجمعة ولا يسقط عنه نعم
لو تعذر فيها ايضا سقط مطلقا ولذا قيده وليستفاد
من العبارة انه لا يجب عليه السعي في تحصيل الجمعة انه لو كان فرسخ
لا الوكالات منعقدة قائمة لزم الحضور الى الفرسخين وليس
في الكتب المتداولة ان هذا التحصيل تعيين ولا اثر ويمكن
حمل قوله فيما دون الفرسخ محل سعيه او بان يراد
غير الفرسخ الذي فيه الجمعة المنعقدة لئلا يجتمع الجمعتان
في فرسخ وهو بعيد عن العبارة او يراد فيما دون الفرسخ
من مكان الذي فيه لئلا يقع في الفرسخ الذي فيه الجمعة
المنعقدة وهذا ان لم يكن حركة الى الجهة التي فيها
الجمعة مطلقا مع انه لا يستقيم لفظ فيما دون الفرسخ
مطلق فتامل سلطان العلماء رحمه الله

...في الجمعة وظهرها الى
...ر وهو اعلم بما قال
...و الصدوق لعدم
...ة الى ما ذكرنا
...ما على الظهر ويكون
...يجعل راجعا الى
...ن الجنان بمجرد
...ى عن قراءة العربية
...ولا يلزم بطلان
...ه انه يكون كلاما
...اجود القولين
...لانا قوله والقائل
...نه لا يقول بالسجود
...منا هذا القائل
...جواز الاقتداء
...لوة به وهو قراءة
...ن جواز الاقتداء

النفس انتهى حاصله ثم قال وبعضهم قسم مراتب الوقوف الى ثلثة
والكافى والحسن ولا مشاحة فى الاصطلاح بعد جايزة المعنى انتهى
قوله الحد لا يبلغ المنع قيد للمنفى وانما قيد به لانه لو وصل هذا
الحد لكان تركه واجبا لا مستحبا كذا ذكره ويمكن ان يكون قيدا لا
ظهارا لاعراب وبيانه يعنى يستحب بيان الاعراب واظهاره الى
حد لا يبلغ المنع مثل ان يشبع تمام الحركات او يمدها بحيث
يصير كعدة حروف مفردة فانه اذا بلغ هذا الحد كان حراما قوله
والمراد به ما بعد قال فى روض الجنان المسموع كونه من سورة
محمد الى آخر القران فكان كلمة ما بعد فى هذا الشرح من سهو القلم
او كان المسموع خروج ما بعد كلمة من او المراد سورة محمد وما
بعده قوله وروى ان من تركهما الخ الرواية على ما فى روض الجنان
والذكرى عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم وقال ان الله اكرم
بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله صلى الله عليه وآله بشارة لهم
والمنافقين توبيخا للمنافقين فلا ينبغى تركهما فمن تركهما متعمدا
فلا صلوة له وليس فى الرواية صراحة بان عدم التركيب من اى
صلوة نعم شمولها لغيرها سيما العصر محل تامل واعلم انه ذكر فى
روض الجنان قال بعد نقل الرواية بدون كلمة فيها ويظهر من

الرواية

الرواية تمسك الصدوق حيث اوجب السورتين فى الجمعة وظهرها الى
آخر ما قال فجعل ظاهر الرواية شمولها للجمعة والظهر وهو اعلم بما قال
وقال بعد ما نقلها ولا حجة فى الاخبار على مختار الصدوق لعدم
ذكر الظهر فيها على الخصوص انتهى وكانه اشارة الى ما ذكرنا
فعلى ما ذكره ضمير فيها راجع الى الجمعة مع تغليبها على الظهر ويكون
دليل استحبابهما فى العصر غير مذكور ويمكن ان يجعل راجعا الى
الجمعة بدون التغليب لا انه مخالف لما فى روض الجنان بمجرد
الشرع فيها عمدا اى بقصد انها السورة العزيمة المانعة للنهى عن قراءة العزيمة
كما لا يقع عابثا ما يلزم من النهى بطلان القراءة ولا يلزم بطلان
الصلوة مع امكان تدارك القراءة لانا نقول عرضه انه يكون كلاما
منهيا عنه والكلام المنهى عنه عندهم مبطل قوله على اجود القولين
متعلق بسمع فان فى وجوب السجدة بسماع آيتها خلافا قوله والقايل
بجوازها اى قراءة العزيمة فى الفريضة منا كابن الجنيد لا يقول بالسجود
لها فى الصلوة فلا منع من اقتداء من لا يجوز قراءتها بهذا القايل
منا من هذه الجهة اى من جهة السجود بل المنع من جواز الاقتداء
من حيث فعل الامام ما يعتقد المأموم ابطال الصلوة به وهو قراءة
العزيمة هذا ظاهر العبارة والغرض دفع ما يتوهم من جواز الاقتدا

بمن يقرا العزيمة منا وبيان حكم المسئلة فذكر انه لا منع
بد من اجل فعل السجود فانه لا يوجبه فى اثناء الصلوة بل
كون الامام آتيا بفعل يعتقد الماموم بطلان الصلوة
ضابطة كلية فى المنع من الاقتداء ويخدشه انه لا فايدة
الحكم لقوله لا يقول بالسجود لها فى الصلوة فانه لو كان
لها فى الصلوة ولم يكن الماموم مجوزا لها لم يلزم الماموم
به فى سجدة العزيمة ولم يكن المانع من الاقتداء سوا اتيان
ما يعتقد الماموم ابطاله الا ان يتعرض ان الامام لا يوجبه
يأتى به فلا يتوهم اتيان الماموم للسجود وفيه بعد والمراد
من الاقتداء ليس لاجل ان الامام يأتى بالسجود فى اثناء
فيكون صلوته باطلة باعتقاد الماموم حتى يتوهم ان من
وجوب السجود فى اثناء الصلوة ولا يأتى بالسجود فى اثناء
من الاقتداء فرفع التوهم بان المانع من الاقتداء كما ذكره
ما يعتقد الماموم بطلان الصلوة بفعله لكن ليس هو السجدة
العزيمة وقد ذكر فى حل العبارة ما حاصله انه لدفع ما يرد
السابق حيث حكم ببطلان الصلوة مع الاقتداء بالمخالف لان
هنا قراءة العزيمة فى الفريضة لا مانع له من الاقتداء بالمخالف

ومع ان لم يكن السجود
رفع لزم منه السجود
ابطل الاقتداء اذ بعد
فقد خرج عن الصلاة
منه بعد ذلك

بصو

بصورة الاقتداء فيجب ان يعتقد بصلوته فاجاب بان القايل بالجواز
منا لا يقول بالسجود لها فى الصلوة فلا منع من الاقتداء بالمخالف من
جهة قراءة العزيمة يعنى لو امكنه عدم الحضور معهم ولم يكن تقيه
فى عدم الحضور لكن لو حضر لزمه الاقتداء تقيه فلا يمنع عليه الحضور
من جهة قراءة العزيمة او المراد من المنع عدم الاعتداد بالصلوة
يعنى لا نقول بعدم اعتداده بالصلوة من اجل قراءة العزيمة بل من
جهة انه اذا حضر زمن السجود فيفعل ما يعتقد الماموم بطلان الصلوة
به وهو السجود ولا يخفى ما فيه والصورة الاولى فيه اما ما لا نظير له سواء
كان مختصا باحدهما ولم يكن له نظير كالجمعه والعيدين ويقع فى كل منهما
كالزلزله والنذر قوله لعدم اختصاص الخسوف بالليل اذ يمكن وقوع
الخسوف بعد طلوع الصبح قبل طلوع الشمس وبعد غروبها قبل زوال
الحمرة قوله انه على ما ذكره الشارح لا يبقى مصداق لما يكون له نظير
بل يكون الضابطة ان الشرع الموجبة النهارية فرايضها ونوافلها
على الصبح والجهر فى غيرها واحتمال ان يكون النذر المختص بالنهار
نظير النذر المختص بالليل بعيد قوله وان الشى الواحد آه ضعفه
واضح ولو صح الخابج يكون المبعض صادق عليه انه غير الاية التى
هى بعض الفاتحة فيجب رعاية صدق الوصف امكن معارضة بانه صادق

عليه انه بعض الفاتحة فيجب مراعاته قوله ويجب اعادة
البدل وهو ما يجزاء عوضا عن المبتبه في المبدل اي الا
منشها انى ببدل له يبغي البعض الذي يعجله قوله وحروف
انما يستقيم بعد المشدد حرفين واعتبار الالف الساقط في الساقط
كذا الالف في كلمة لله بان لا لله باعتبار اللام مع كلمة الجـ
كل ذلك لا يستقيم على اخيرا الا لمن قرا ماالك في
حروفا والصنو الا لمن يقرا ها ملك فانها ينقص حرفا و
ان الحرف الساقط الذي لا يجوز التلفظ في القراءة مثـ
في كلمة بسم والف الجلالة في كلمة لله وكذا صفة سائر الا
لا يجب الاتيان بها بل لا يجوز الاتيان بجميعها اذ يصير
ويخرج عن القراءة لا وجه لوجوب بدلها الا ان يقـ
على المكلف كلمات اصل حروفها العدد الفلاني فيجب في الـ
التساوي للمبدل بقدر الامكان وهو بعيد عن الافـ
بانه كان الواجب كلمات عدد ما يتلفظ من حروفها ا
فيجب في البدل مراعاة ذلك الا ان يفرق بين الزيادة
ويقـ ان الزيادة غير مضرة اذ قراءة القرآن جائزة في الـ
بخلاف النقيصة ولا يخفى انه لا يمكن القول بوجوب تحصيل

حر

مطلب

حروفها الاصلية وما يتلفظ بها مثل الفاتحة قوله لثبوت بدلية
آه كان توجيه الواجب في الاخيرتين باعتبار ثبوت البدلية والحكم
بلزوم تساويهما في القدر لا يخ عن نوع تدافع قوله ومثله اي ومثل
القول في التسبيح الكبرى باعتبار وبحمده على القول بوجوب التسبيحة
الكبرى القول في التسبيحة الكبرى باعتبار اجزائها الاخر مع كون
بعضها ذكرا تاما يعني ان القول بالتخيير بين الكل والجزء لازم على القول بوجوب مطلق الذكر
على كلا المذهبين قوله ومعنى سبحان ربي نقل عن سيبويه ان
سبحان ليس بمصدر بل هو واقع موقع المصدر الذي هو التسبيح
والاضافة الى المفعول لانه هو المسبح بالفتح ونقل في روض الجنان
عن ابي البقا انه جوز ان يكون الاضافة الى الفاعل وفيه لو
المعروف هو الاول والمعنى على الاول تسبيحا اتسبح ربي اي تسبيحا
يليق بعظمته وعلى الثاني اسبح مثل ما سبح الله به نفسه وكذا الكلام
في الاضافة في وبحمده قوله ومتعلق الجار في وبحمده هو العامل المحذوف
اي من جنسه ولذا ذكره في التقدير وسبحته بحمده ولم يكتف بنقد
سبحت الله اذ يصير مثل ضربت زيدا وفي المسجد فلا يجوز ان يكون
جملة استيناف اي وانا متلبس بحمده وجوز ان يكون الواو زائدة اي
سبحته بحمده وعلى التقادير يمكن ان يكون المراد دفع توهم تعلق

المسبح حيث اسند تسبيحا عظيما الى نفسه فتذاكره بذكر اثر
على ما تيسر له هذا الامر العظيم وان هذا التيسر من نعمه ولولا
التسبيح على ما قيل في تفسير قوله تعم ونحن نسبح بحمدك و
يكون المراد شكره لهذه النعمة السنية حيث امكنه هذا التو
وليس الغرض برفع التوهم المذكور على ما يلوح من الكشا
بحسب المعنى ان يق ان التسبيح هو التنزيه وهو رفع النقايص و
بالجمل فيكون الاول اشارة الى الصفات السلبية والثاني
الصفات الثبوتية يعني انزه ربي من النقايص واثبت له
فيكون اشارة الى التوحيد ويمكن ان يكون التسبيح اشارة ا
عن النقايص بحيث يشمل الصفات الثبوتية والسلبية اذ سلب ا
للقدرة وكذا البواقي ويكون المراد من الحمد الشكر يعني الاعمال
اشارة الى الاقرار بجامع العقايد كما هي والثاني تلميحا الى ا
اوامر والنواهي ولا يخفى عليك وجه تقديم الاول على الثاني قو
والحمد له آه قيل في تفسير قوله تعم ما انت بنعمة ربك بمجنون ان
بمجنون والنعمة لربك كما يق سبحانك اللهم ابحمدك اي و
وكان الفرق بين هذا التوجيه وبين السابق ان الاضافة في الس
اضافة المصدر الى الفاعل والمنعم وههنا الاضافة للاختصاص

با

محمد الله وانت كريم

بالحمد حمد المسبح على جنس الحمد ويصير مدلول الاضافة مدلول الجملة
اسمية التي هي ان الحمد لك خاصة والباء للملابسة اي تسبيحي متلبس بحال الر
اختصاص كل حمد بك ويدل على هذا المعنى انهم يضعون والحمد لله مقام
بحمد الله كما يق انت كريم والحمد لله وكان هذا المعنى مراد النيسابوري
حيث قال في تفسير الاية الكريمة وانتفى عنك الجنون متلبسا بنعمة الله كما لو
قلت انت عاقل بحمد الله اي ثبت لك العقل متلبسا بالحمد قوله او في كبة عطف
على ما وزنين فلا يكون مكروها وهذا ما انسبه لذكرهم الى الاصحاب
قوله الى ما يساوي سوقه يعني موضع الجبهة ويحتمل ان يريد به جميع المساجد
قوله بما لا ينبغي قيد للزيادة والنقصان معا قوله لما روي الى آخره كتب في
اللغة خوت النجوم اذا سقطت وكذلك خوت الدار وبه فسر ابنهم قوله تعم
فتلك بيوتهم خاوية وايضا خوت المراة خلا جوفها وخوى البعير بخويه
اذا جاء في بطنه عن الارض عند عند بروكه والرواية يحتمل حملها على
المعنى الثاني بل كما تدهو الظم من اللغة ومن لفظ الحديث حيث قيد
بالضامر وذكر يعني بروكه ويمكن حمله على المعنى الاول بان يكون المراد
بخوى اي يسقط كما يسقط البعير الضامر والتقييد به لبيان ان يكون
السقوط على تان وضعف فيكون المراد بالبروك الاخذ في الوقوع
والشدة وكذا المقدرة فهما من الرواية هذا المعنى والذكري ما يدل

على فهم ابن ابي عقيل ايضا هذا المعنى فلعله بلغهم ما لم يبلغنا
شك فيه والامر بعد ذلك سهل **قوله** ولفظة عليك مطلقا اي سو
الرسول الى المظهر او المضمر في لسان الذكر ظاهر الاصحاب وخلاصة الا
بالشهادتين فعلى هذا الاضمر برك وحده لا شريك له وطالفقة
العبادة على جواز ترك لفظة عليك ولو مع اضافة الرسول الى الضمير
عبارة ما يدل على ان الاولى المنع في هذه الصورة **قوله** في الذكرى
الى قوله ووجوب الصيغة الاخرى تما ما منقول عن الذكرى و
يمكن ان يكون داخلا في الاحتياط كما هو الظاهر ويمكن ان يكون كلاما
مبتنيا فيه ان مع الاتيان بالصيغتين يكون الاولى مستحبا ويعيدا
منقولا عن المحقق اذ ليس في كتبه الثلاثة منه عين ولا اثر فعلى
ما جعله احوط هو الاتيان بالصيغتين جميعا الابتداء بالسلام ع
خفاء في انه احوط من حيث الادلة وكذا من حيث الاقوال هي ند
ووجوب الصيغتين تخييرا ووجوب السلام علينا او وجوب ال (من حيث التعيين)
ولا شك في براءة الذمة على جميعها اذا لم يلزم رعاية الوجه في
واما اذا لزم رعايته فظاهر ان الاحتياط بمعنى رعاية جميع الاقوال
واما بمعنى ملاحظة عدم الخروج عن المجمع عليه فهو ما ذكره ره فانه ره
وجوب الصيغتين معا لم يقل به احد ووجوب السلام علينا خروج

من حيث يشعر قائله فظهر انه اذا لزم نية الوجه ونوى في السلام
علينا الوجوب عينا يحتمل ان يكون مخالفا للاجماع ولو نوى الوجوب
تخييرا لم يكن عاملا بالقول بوجوب السلام عليكم عينا بخلاف ما اذا
نوى الندب او لم ينو شيئا اذ ليس فيه توهم خلاف المجمع عليه وعلى الاول
يكون معنى يعتقد انه ينوي ندبا السلام ان اتى بالصيغتين معا او يا
في الاولى الندب ويأتي بكونه احتياطا بعد القول بلزوم نية الوجه فيظهر
ما تقدم ويرجح على الوجهين ان الاحتياط بمعنى ملاحظة عدم الخروج عن
المجمع عليه حاصل في الاكتفاء بالسلام عليكم اذ ليس فيه سوى عدم العمل
بالقول بوجوب السلام علينا عينا وقد ذكر انه خروج عن الاجماع فينبغي
حمل كلامه على غاية ما يمكن ان يكون احتياطا من حيث الادلة والا قوال
معا فتدبر واما الشارح ره فحمل كلام المصنف على الاحتياط بمعنى رعاية جميع
الاقوال فلذا اورد عليه انه مخالف لفتوى الرسالة وفتوى غيره فكيف يكون
احتياطا فتامل **قوله** وذكر الابهام هذا ظاهر لكن ذكره في الركوع وذكره
في القيام مما يجبر الابهام **قوله** وان كان عقيب الحمد غرضه التصريح بالرد على
العامة والا فلا حاجة في جعله فردا خفيا على مذهبنا مما قصد فان كلام الاكثر الا
على ما نقله المصنف ره في الذكرى دال على المنع منه عقيب الحمد نعم ذكر الشيخ
في الخلاف ان قول امين يبطل الصلوة سواء كان عقيب الحمد او غيره و

علينا ويكون الاحتياط

[illegible]

نقل عن المرتضى والمفيد والادلة المذكورة في كلام المتوهم منها ما
حرمه قوله امين مثل قولهم انه كلام ليس بقران ولا دعاء وغيره
يدل على خصوص عقيب الحمد كالدليل المذكور ههنا واكثر الروايات
في هذا الباب **قوله** لا لان قصد الدعاء بهما اي بالفاتحة والبا
نظير قولهم قصدت بهذا اللفظ ذا المعنى قوله يوجب استعمال الـ
الفاظ الفاتحة في معنيين احدهما القران والثاني الدعاء فان لـ
آه يمكن ان يقرأ بعنوان انه كلام الله تعالى فيكون القاري تاليه
منشئا له ويمكن ان يقرأ بعنوان انه من كلام القاري منشئا له
تقول بقصد الدعاء بالقران البا مثل ما مر يعني انه اتى بالقران و
وهذا انما ينافي اذا قصد به كونه قرانا ايضا اذ لو لم يقصد كونه
يصدق انه اتى بالقران وقصد به الدعاء بل يصدق انه قصد به
يكون قرانا الدعاء او الباء للابتداء اي قصد الدعاء بعنوان انه
قوله لان قصد الدعاء آه لما كان توهم الاشتراك في لفظ باعتبار
لكلام الغير وقصد انه من كلام المتكلم بعيدا جدا حمل او لا كلام الـ
المسامحة وان غرضه انه لا يجوز استعمال الكلام مع قصد انه من
وانه كلام غيره للتنافي بين القصدين نظرا عدم جواز استعمال المشترك
معنييه فاجاب بان قصد الدعاء بالمنزل منه قرانا لا ينافي كونه قرا

قصد

قصدنا معا ثم اجاب عن صريح كلام المستدل بانه لا يوجب الاشتراك و
في اطلاق الترك آه قال في الحاشية لما فسر التروك بما يجب تركه وادرج هنا
فيها ترك الواجب مما يجب تركه ولما كان الترك امرا عدميا كان تركه
هو ايجاد ضده وهو فعل الواجب على نحو ما قيل ان التكليف بترك الفعل
يرجع الى فعل الضد هربا من تعلق التكليف بالمعدوم انتهى فان قلت قول
المص وكذا ترك الواجب عطف على فاعل تبطل لبيان بطلان الصلوة بترك
الواجب فمن اين دل على انه من التروك على ما ذكره في اصل الشرح وفي
الحاشية قلت نعم لكن ذكره هذه المسئلة ههنا اما ادراج لغيره اعتقد الفصل
له ومذكور بالتبع او اطلاق للترك على ترك الترك اي فعل الواجب فان رجع
الاول بانه اهون وبان لابد من هذه المسامحة فيما بعد في قوله ويجوز
قبل العقد رجح الثاني بانه على التقدير الاول يكون اكثر مسائل الفصل مذكورا
بالتبع مذ بين **قوله** واعتذار المص آه اعلم ان المص ره في الذكرى نقل عن
ابن ابي عقيل القول ببطلان الصلوة بترك السجدة الواحدة متمسكا بانه
يصدق الاخلال بالركن اذ الماهية المركبة تفوت بفوات جزء منها ورد
عنه بما نقله الشارح ره ثانيا ثم قال ولعل الركن مسمى السجود آه فنقول حاصل
جوابه الاول ان الركن ما كان تركه في الجملة سهوا او عمدا مبطلا
لا ما كان تركه اي ترك كان مبطلا وههنا يصدق على مجموع السجدتين ان

تركه عمدا او سهوا مبطل في الجملة ولا يلزم ان يكون اي ترك
تركه مبطلا والشاهد على هذا ان لو كان اشفاء الماهية م
لكان الاخلال ببعض من اعضاء السجدة مبطلا ولا قائل به
ان حق الركن ما كان تركه مطلقا مبطلا الا ما اخرجه الدليل
فقد اخرج الدليل ترك السجدتين بترك واحدة منهما عن الضا
عليه ما اورده الشارح ثم قوله والفرق تاه منوجه واما الاعت
فالظاهر انه عدل عما اختاره اولا كما يشعر به كلمة لعل فالاع
مندفع فان قلت غرضه كما صرح به في روض الجنان ان كلام ا
مع القائلين بكون الركن مجموع السجدتين ومنهم المصنف فالجوا
مسمى السجدة خروج عن المقام وغير متوجه قلت مراد المصنف ان ا
اختار ان الاخلال بواحدة مبطل واستدل عليه بانه اخلال بالرك
هو مجموع السجدتين والايراد عليه ان هذا الدليل حينئذ لا يصح ان يك
الفتوى اذ لا يتم على تقدير كون الركن مسمى السجدة والامر في مثل ه
ولما الايراد بانه يستلزم البطلان بزيادة سجدة فيرد عليه اولا ا
لم يقل بهذه القاعدة في جانب الزيادة لعدم صحة الكلية فيها على ما
الشارح والمطلوب كلام المصنف في الذكرى مشعر به ايضا وثانيا انه م
في النقيصة والحاصل ان لهم قاعدتين احدهما ان ترك الركن مبط

ان ز

ان زيادته مبطلة فان شئت فاجعل الركن مجموع السجدتين ومحل في قضاء
النقيصة وان شئت فاجعله مسمى السجود واترك قاعدة الترك على عمومها
وحد في قاعدة الزيادة ما يزيدها تشييدا واعلم ان اكثر ما ذكرناه اورده
الشارح في روض الجنان فالظاهر انه اراد في هذا الشرح الاشارة من
دون خوض في الكلام **قوله** فيه ما مر اي في اول البحث من ان الركن اذا
كان مجموع السجدتين لزم انتفاؤها بانتفاء واحدة وفوات الركن مطلقا مبطل
كالنية فان زيادتها مؤكدة ولو كانت عمدا فكيف اذا وقعت سهوا او على
انه يرد عليه ان النية صلوة عبارة عن قصد صلوة معينة وقصد تمام افعالها لها
من التكبير الى آخرها والقصد لا يتوجه الا الى ما سيفعل ففي اثناء الصلوة
لو قصد الاتيان ببقية افعال الصلوة فهذا ليس النية الواجبة التي جعلناها
ركنا ولو قصد ابتداء الصلوة فالقول ببطلان الصلوة لهذا القصد غير بعيد
عندهم فان قصد احداث الصلوة لا يجامع العزم على بطلان الصلوة
بروايته التعليل بمنافاة الاستدامة الحكمية تشعر بان الاتيان بالنية في
كل فعل احد الواجبين فلعل هذا هو الباعث على عدم بطلان الصلوة قوله
وهي مع التكبير فيه ما مر من ان هذه النية ليست ركنا من الصلوة التي
اوجبت الاحتياط وكذلك هذا التكبير ليس ركنا من الصلوة التي شك فيها
وايضا سيجيء الكلام في ان صلوة الاحتياط هل هي صلوة على حدة ام جزء من

الصلوة التي شك فيها فعلى الاول لا يرد هذا النقض اصلا وعلى ما
اوردنا على قوله او سلم الخ وكان الاولى التمثيل بما لو سهى الانسان عن
الصلوة ونوى لاجلها وكبر او سلم على نقص ثم غفل ونوى الصلوة
لها وكبر فههنا لا شك من زيادة نية الصلوة وتكبيرها سهوا او
الصلوة بدء مع عدم البطلان فيما نوى صلوة اخرى بعيد لا لا
بل لاجل عدم قيام الدليل على البطلان ولم اظفر على التصريح بدء
المطابق ويمكن دفع ما ذكرنا من ان نية صلوة اخرى والتكبير
اخرى ليسا ركنين من هذه الصلوة بان المعتبر في زيادة الركن
صورته لا زيادته مع نيته انه جزء من هذه الصلوة والا لزم خروج
الركوع والسجدتين لا مع نية هذه الصلوة عن الضابطة وهم لا يقولون
واعلم ان الشارح في روض الجنان ذكر جملة مما ذكرنا ولم يذكر في هذا
ذكرنا سابقا **قوله** الا مع اقترانه هنا في الزيادة مسلم واما في النقيصة
فرض نقصان الركوع بان نسى الركوع فجلس ثم ذكر فتدارك الركوع عن
بدون قيام ثم الركوع **قوله** وفي موضع الى آخره اعلم ان كون بعض اجزاء
اركانا وان لم يقع في نص لكنه قد وقع مورد الاجماع فاذا عرفت ان الفلاني
ركن اجماعا عرفت ان نقيصته او زيادته مبطل سهوا وعمدا واذا كان
يكون مورد الاجماع ان ترك الفعل الفلاني وزيادته مبطلان الخ

الفلانية

فان قلت نعم ما انتقض
قاعدة بطلان الصلوة بترك
الركن سهوا فيما لو تبين نقصان الصلوة
قلت يمكن ان ينتقض بغير الركن بانه يبطل
تركه ولو سهوا اذا لم يمكن تداركه اولا ثبات بدله
وهنا صلوة الاحتياط بدل عن الركعة
المنسية واركانها وغاية ما يلزم
اشتمال البدل على ركن زائد لم
البدل منه من النية والتكبير
والالم يرد رفيه والظاهر ان شرع
التخصيص لازم والا لورد صلوة
الركن بنفسه وغيره

الفلانية لاجل هذا احتاج الفقيه الى معرفة الاحكام حتى يتفرع عليه الفروع
وعند ظهور ان قول الشارح سابقا ان المصنف لم يذكر حكم زيادة الركن تنبيها على
فساد الكلية ايل الى ان معنى الركن الذي وقع عليه الاجماع ما كان تركه
مبطلا سهوا الا ما كان زيادته ايضا مبطلة ولذا ذكر ان المشهور ان زيادة دون
على حد نقيصته فتامل يظهر لك بعض ما تركنا ذكره **قوله** المنوى به الدخول
في الصلوة اي اي صلوة كانت لا الصلوة التي احرم بها فقط وقد مر تحقيق
الكلام **قوله** وفيه بحث نقل في الذكرى عن الشيخ في الخلاف انه جعل الطمأنينة
في الركوع ركنا وضعفه بوجوه ثم قال وكان الشيخ يقصد الى الركن فيه الاستقرار
الاعضاء وسكونها والحديث دال عليه ولان مسمى الركوع لا يتحقق يقينا
الا به انتهى فلعله هو المراد من البحث واعلم انه ذكر الشهيد في الذكرى سابقا
على ما نقلنا انه يجب ان يقصد بهويه الركوع وقال المصنف انه لو هوى لغيره
الركوع فلما انتهى الى حد الراكع اراد ان يجعله ركوعا لم يجز فيجب عليه الا
نتصاب ثم الهوى للركوع ولا يكون ذلك زيادة ركوع انتهى فبقي النظر
في انه هل الركوع الانحناء الخاص بقصده ولو لم يكن معه استقرار الاعضاء
او ما يكون معه الاستقرار وان خلى عن القصد او بعينه الامران معا فيه
لعله ايضا مراد في البحث **قوله** المبطل للطهارة قيد به احترازا عن دائم الحدث
على ما قيل واعلم انه لو جعل قول المصنف وكذا الحدث عطفا على فاعل يبطل

التوك

ما لاحتراز على ما قبل لا زمن ان الحدث المستحاضة وكذا دايم الحدث
اعادة الطهارة غير مبطل واما على ما ذكره الشارح حيث علل من
تركه فلا ضرورة الى الاحتراز اذ حدثها اضطراري والحدث الاخر
ظم انه لا يجب تركه الا ان يقال دايم الحدث لا يجب عليه ضبط نفسه
وان امكنه ولم يضره فينبغي الرجوع الى اصل المسئلة **قوله** على الشهر الا
الاخر والقول للشيخين وغيرهما ان المتيمم اذا احدث في الصلوة ناسيا
الماء يتطهر ويبنى على ما مضى من الصلوة **قوله** واحترز بالاختيار الخ
اكثر الامثلة التى ذكرها الشارح لا ضرورة فيها الى القطع لا عقلا ولا
سيجئ انه ينقسم انقسام الاحكام الخمسة وظاهر ان في المستحب والمباح
منها لا اضطرار الى القطع فكانه رده لما رأى احتياج قول المصنف
اختيارا الى تخصيصات عديدة لم يرض بحمل الكلام على التخصيص بل غاير
عقلا وشرعا على جميع صور جواز القطع فسماها اضطرارا وسمى قسيمه
او حمل الاختيار على ما لم يكن للقطع جهة شرعية وهذا هو الظاهر
منهم قال المحقق ره في الشرايع يجوز للمصلي ان يقطع صلوته اذا خاف
او فوات غريم او تردى طفل وما اشبه ذلك ولا يجوز قطع الصلوة
لغير الحاجة فهو مذهب الاصحاب الى ان قال واما جوازه للحاجة آه فنبه اللاخ
في الارشاد **قوله** اذا لم يستلزم آه قيد لقوله من غير ابطال اذ مع

يكون مبطلا وليس قيد الجواز اذ مع الابطال جايز ايضا على ما ذكره الشارح
ره من وجوبها اذا خاف بها على نفس محترمة واباحته اذا لم يخف اذاها **قوله**
والمراد بخروج مجراه آه ويمكن حمله على ظاهره ويكون المراد مسيخا في الدنيا
او حشره كذلك **قوله** انها من الشيطان قال في النهاية وانما جعله من الشيطان
كراهية له لانه انما يكون من ثقل البدن وامتلائه واسترخائه وميله
الى الكسل والنوم فاضافه الى الشيطان لانه الذى يدعو الى اعطاء النفس
شهواتها واراد به التحذير من السبب الذى يتولد منه وهو التوسع في المطعم
والشبع فيتثقل عن الطاعات ويميل عن الخيرات انتهى وما ذكره بعيد غاية
البعد والظاهر ان الشيطان هو الذى يدعو المصلي الى التثاؤب في الصلوة ليشغل
النفس عن التوجه وحضور القلب هذا ان لم نقل ان وقوع التثاؤب دايما
من الشيطان لوجه لا نعلمه **قوله** ولا يجوز فضيلة الايتمام يعني اذا كان
لو دافع حصل الايتمام ولو لم يدافع بل نقض الوضوء وجدده يفوته الجماعة
ولم يتيسر جماعة اخرى وكذا في البقعة لا يرتفع كراهة المدافعة **قوله**
الامام المنتظر اى سابقا حيث ذكره في الجهر والاخفات وكذا في التخيير في غيرها
قوله ويجزيها بما شاء يعني ان الواجب عليها الصلوة بلفظها واما سايره
التسبيحات فيها فلا يتعين لها لفظ **قوله** ترك الكلام مطلقا اى من يمكن
سماعه ومن لا يمكنه السماع او لا مع منها ومن الامام كالبعيد والاصم على

ما هو ظاهر العبارة وظاهر الذكرى ويحتمل ان يكون المر
من ان يكون اماما او ماموما عليه السماع وهو المطابق ل
الجنان **قوله** بمعنى جمعه آه لا يخفى ان الفصاحة معتبرة في تعريف البلا
الشرح قد اعتبرها حيث ذكر في تعريف البلاغة عن الكلام الفص
ترك البلاغة على معناها لكان ابلغ قلت غرضه رة ان الم
ههنا ليست بمعناها المصطلح الماخوذ فيه الفصاحة بالمعنى ا
بل البلاغة بمعنى الملكة التي يقتدر بها على التعبير بالكلام المطا
الحال وح يكون وصفه الكلام بالفصيح اما من طغيان ا
اما منكوسا مسامحة او يكون المراد من الفصيح معناه اللغو
على ان مراده رة ما ذكرنا قوله في روض الجنان في شرح قو
ويستحب ان يكون الخطيب بمعنى جمع بين الفصاحة التي هي
عن خلوص الكلام عن ضعف التاليف وشاذ الكلمات وال
عن كونها غريبة وحشية وبين البلاغة وهي القدرة على تا
المطابق لمقتضى الحال انتهى فلم ياخذ الفصاحة في تعريف البل
يصف الكلام بكونه فصيحا وفي الذكرى ايضا مثل ذلك فانه
ساوقها كونه بليغا بمعنى جمعه بين الفصاحة التي هي خلوص ا
من التعقيد وبين البلاغة وهي القدرة على بلوغه بعباد

نفسه من الاحتراز عن الايجاز المخل والتطويل الممل انتهى ويحتمل بعيدا
بعد ان يكون المراد انهما مستحبا لا مستحب واحد وان كان احدهما ماخوذا
في تعريف الاخر فلا منافاة بين كون مندوب شرطا لمندوب **قوله**
عن الكلام الفصيح المتعارف تعدية التعبير بالباء في اللفظ وبعن
في المعنى يقال عبرت عن المعنى باللفظ والشارح رة عداه بكلمة عن في اللفظ
اما لتضمين ناشيا بمعنى يقتدر على التعبير عن مراده ويكون التعبير
ناشيا عن الكلام الفصيح كذا قيل ويمكن ان يكون الفائدة في هذا
التعبير الاشعار بقوة الملكة يعني ان الملكة ينبغي ان يكون بحيث **قوله**
يقتدر بها على فنون من الكلام دالة على المعنى المراد فكان الكلام
الفصيح معنى يقتدر على التعبير عنه بوجوه مختلفة كما يقتدر على التعبير
عن المعنى بالفاظ مختلفة **قوله** قوله هنا فيه اي قول المصنف رة مع
امكان الاجتماع قيد لقوله ولو منفيا واعاد كلمة العبرة مع ان الظ
عدم اعادته تنبيها على انه متعلق بقوله ولو فقيها دون قوله مع
امكان الاجتماع او متعلق بهما معا على سبيل التنازع وهو الاظهر
وليس متعلقا بامكان الاجتماع وحده فان الغرض بيان ان الفقيه
نائب في حال الغيبة فقط وعلى تقدير تعلقه بامكان الاجتماع فقط
يمكن ان يحمل العبارة على انه يشترط في انعقاد الجمعة الامام او نائبه

ولو فقيها ويشترط امكان الاجتماع والشرط الاخير مختص بحا
وهذا خلاف المراد فصرح بتعاقد نيابة الفقيه يعني ان تو
بل امكان الاجتماع ايضا شرطان في حال الغيبة فان قلنا امكا
شرط في كل زمان فبال المصرة بل القوم رضوان الله عليهم
شرطا في الغيبة قلت السر فيه ما سيذكره الشارح احترا من عـ
امكان الاجتماع في زمان حضورهم مع عدم استيلائهم وفي
استيلائهم لا حاجة الى ذكر هذا الشرط فيه متحقق البتة انما
الا ذكره من الغيبة اذ فيها اختلف الحال فتارة لم يكن قوله ود اكمل الاجتماع وتارة صح
يمنع آه كان هذا حاصل ما ذكره المص في الذكرى بعد نقل قو
عن معظم الاصحاب بقوله ويعلل بامرين احدهما ان الاذن
من الائمة الماضين فهو كالاذن من علي امام الوقت الحـ
الثاني ان الاذن انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط ا
الا ان قال والتعليلان حسنان والاعتماد على الثاني انتهى ح
الجنان بعد ذكر كلام فان قيل لو كان عدم امكان الشـ
لسقوط اثره واعمال اصل الاوامر لزم جوازها فرادى عند
الجمع واقل من العدد عند تعذره وغير ذلك مما يتعذر فيه
وهذا باطل اجماعا قلنا هذا السؤال حق ومن خواص الشرط ا

ففد

ففد فقد المشروط الا ان هذا الشرط وهو اذن الامام ليس له
مستند يرجع اليه من كتاب او سنة كما ورد في باقي الشروط وانما
العمدة في اثباته على الاجماع كما قررناه سابقا ولا ريب ان الاجماع
انما وقع على الاشتراط في حال الحضور لا الغيبة ثم قال فان قيل هذا
غير مطابق لما احتج به الشهيد في الذكرى فانه يعتمد على ان الاذن
انما يعتبر مع الامكان لا مع التعذر وهو ما اوردناه من السؤال
وما ذكرتم يقتضي منع الاشتراط مطلقا على في حال الحضور قلنا
مؤدى الجوابين واحد عند التامل فان امكان الاذن الذي
سلم الاشتراط معه هو حالة الحضور وسقوطه عند عدم الامكان
هو حالة الغيبة فيرجع الامر الى ما قلناه وان كان ظاهره يدل على
خلاف ذلك انتهى والغرض من نقل هذه الكلمات ان عبارات القوم
مختلفة الدلالة على الحكم في حال ظهورهم وعدم تسلطهم كما وقع في
زمن كثير من الائمة الماضين صلوات الله عليهم ففي بعضها بل اكثرها
ما يدل على محل اشتراط نائب خاص وعدم نيابة الفقيه الا في الغيبة
عبارة الكتاب وشرحه على ما اوضحنا سابقا يدل عليه وفي بعضها ما
يدل على ان في زمان عدم تسلطهم لا يحتاج الى الاذن مع عدم
الامكان او انه يكفي الفقيه مثل عبارة الذكرى وما يلوح من روض

الجنان وغيره وعبارة هذا الشرح اخيرا على انآء الله
واعلم ان القول باشتراط النائب وكون الفقيه نائبه دون
زمان حضورهم وعدم تسلطهم صلوات الله عليهم من
نوع منافرة فان المستند في نيابة الفقيه ليس سوى مقبولة
عمر بن حنظلة الدالة على نصب الصادق صلوات الله نصيف
بالشرائط في عصره وزمن امامته ويرد عليه اولا انما هو
منه ع وفي زمانه فلا ينسحب الى عصر آخر وثانيا انما هو
للقضاء لا الصلوة الجمعة ويجاب عن الاول بان الجميع و
آخرهم واحد وعن الثاني بانه يدل على نيابته بطريق
اولى اذ لم يكن الفقيه في عصرهم ع منصوبا للقضاء
على نصبه للصلوة بطريق اولى في زمان وروده لو
ينسحب الحكم الى عصرنا وكيف يعتبر الاولوية في هذا العصر
السابق فتامل قوله بل في بعضها ما يدل الخ في الحاشر بن
يزيد عن الصادق ع قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا نفر
فما زادوا والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا المرأة
والمملوك والمسافر والمريض وفي معناه اخبار كثيرة في
النسخ والظاهر صحيح منصور لعمر بن يزيد قوله وضمير

ان مع التقية اذا كان الامام عدلا مرضيا وامكنه الصلوة على ائمة
الحق ولو اجمالا لا بعنوان الصلوة على ائمة الحق بل بعنوان الاولى على ما
يلوح مما شرط في الخطبة لا يسقط الصلوة وتجزي بها عن الظهر وان لزم
ذكر ائمة الجور في الخطبة تقية قوله وهو السر في عدم اجزاء اصحاب الائمة
بالجمعة عن الظهر مع تمام محافظتهم عليها بان كانوا يصلون مع مخالفيهم
ثم يعيدون الظهر سرا او سيبين ان الاجتماع على الامام العدل شرط الصحة
الجمعة ولم يمكن في زمنهم ع بل كان الائمة منصوبين خلفاء الجور غير عدول
ومن ذلك سرى الوهم وتوهم ان الفقيه غير منصوب لصلوة الجمعة
او توهم ان شرطه اذن الامام مطلقا سواء امكن ام لا وهذا التوهم
هو منشاء قول القائل بعدم جوازها اذ كان منشاؤه فقد الشرط المذكور
وليس للقول بالاشتراط دليل سوى الاجماع الذي يوضح انه لم يفعلها
في عصر النبي ص وزمن الائمة ع الا الولاة ومن نصبوه خصوصا على
ما ذكره الشيخ في الخلاف ولو لم يكن الاذن شرطا او كان الفقيه منصوبا
لفعلها الشيعة في زمن الائمة مع الفقيه او بدونه وحيث تبين ان
السر في عدم اجزائهم بها فقد شرط امكان الاجتماع على الامام العدل
ظهر ان الاجماع انما هو على تقدير الحضور دون الغيبة على ما ذكره الشهيد
ره سابقا في الجواب ولا يخفى ان كلام الشارح على ما اوضحنا يبتنى على الخ

حكم زمن الغيبة فنزهن حضور الائمة صلوات الله عليهم وعد
ما ذكرنا سابقا انه يلوح من بعض العبادات ولو قلنا ان في
التمكن الاذن شرطا او الفقيه غير منصوب ويرد على الثمرة ان
الاجتزاء فقدان الاذن والنائب الخاص الذى هو شرط اجماع
الحضور لا عدم امكان الاجتماع على امام عدل وهو ظ الان
على ان الشرع ان الائمة صلوات الله عليهم لم ياذنوا للشيعة في
نهمة الشيعة من عدم كفايتها عن الظهر او ان الشرع في عدم نصب الفقيه
انه لم يمكنهم الاجتماع على الاجتماع على الامام العدل ولو كان يمكن
لاذنوا عليهم كسلم ونصبوا الفقيه نائبا الجمعة ولكن هذا الحمل بعيد
وتلتبو ثم اقول لا يخفى ان مخالفة الشيعة عليها في الزمن السابق
سببها سوى التقية مثل محافظتهم على جماعات القوم مع استلزامه
اجزاء الصلوة كالقراءة وغيرها ولم يكن المحافظة لاجل الجمعة
والالم يتبعوها ظهرا واى فائدة كانت لهم تحصيل الجمعة الفا
مراعاة التقية لتمسك بالمحافظة لا تخ عن شئ الا ان يبدا
عليها من حيث الفتوى والحكم والترغيب بها في الاصح مقابل الا
باشتراط السبعة لا لخروج الامام عن العدد قوله لصحة مستنده هو
الرواية المنقولة في الحاشية وغيرها فان قلت رواية السبعة ايـ

قوله

ان

وهي صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة
فليصلوا الحديث قلت كانه لم يجعل هذه الرواية معارضة لتلك لعله
دلالتها على عدم الوجوب على الخمسة الا بالمفهوم وجعل المعارض لها رواية
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا يجب
على اقل منهم الامام الرواية والدليل على ما ذكرنا انه لم يذكر في روض الجنان
دليلا للسبعة غير هذه الرواية واجاب بعدم معارضتها لرواية الخمسة لعدم
التكافؤ قوله من اركانها هي ما تقدم من الامور التي يجب اشتمال الخطبة
عليها ومنها الصلوة على ائمة الحق ولو اجمالا قوله الذى هو كذا في النسخ والظ
الذى هو والامر سهل قوله او امام ولا نقل انه كان كذلك في نسخة الاصل ثم ضرب
ده عليها ووجه الضرب ظ واما وجه الذكر فهو انه لا منافاة بين خروج
ام الولد باشتراط المذكورية وبين خروجها باشتراط الحرية بل خارجة بهما
معا ولاجل ذلك صرح بخروجها بقيد الحرية ولاجل ذلك ذكرها في روض
الجنان وكذا في الذكرى قوله والحال انه يتعذر آه يعني ان سقوط الجمعة عن
بعد بازيد من فرسخين مشروط بتعذر اقامة الجمعة عنده وفي رواية من
البعد بينه وبين الموضع الذى يقام فيه الجمعة بفرسخ اما اذا امكن اقامة
الجمعة عنده او في موضع يكون البعد بينه وبين موضع الجمعة المنعقدة فوق فرسخ
فلا يسقط الجمعة وفي بداية التقييد بدون فرسخ انه لو امكن اقامة الجمعة في فرسخ

موضع

ينعقد فيه الجمعة سقطت اذ يلزم اجتماع جمعتين في فرسخ ويرد عليه
يلزم ان لا يسقط الجمعة اذا امكن اقامتها في موضع يكون بينه وبين
الجمعة المنعقدة ازيد من فرسخ وان كان بينه وبين موضع الاقامة
من فرسخين ويجاب بان حكمها مفهوم بطريق الاولى اذ لا
الجمعة المنعقدة عمن زاد على فرسخين يسقط عمن انشاء عقدها عن
على فرسخين بالطريق الاولى وربما يتوهم انه على هذا الحال كان
ان يقول والحال انه يتعذر عليه اقامتها فيما دون فرسخ بدون
عنده ايضا يلزم ان يسقط اذا امكن اقامتها في موضع يكون بينه وبين
المنعقدة فرسخا ويمكن دفع الاول بان ذكر القسمين للتفصيل ودفع
بانه لما كان فرض كونه فرسخا لا ازيد بتقليل تعلل بعيد لم يتعرض له
الشهرة نظير ذلك في اثناء كلام روض الجنان ويمكن دفعه
بجعل كلمة دون بمعنى عند لا بمعنى فوق ولا يخفى عليك بعد الحمل
وظاهرها ان وجوب الجمعة انما يكون اذا امكن اقامتها عنده او
نقص من فرسخ من موضع الاقامة واذا امكن في ازيد من فرسخ
يجب انشاء عقدها لكن لو كانت جمعة منعقدة لا يكون بينها وبين
ازيد من فرسخين وجب عليه حضورها **قوله** يتعين عليه الحضور
لا يجوز له اقامة الجمعة عنده مع هذه الجمعة المنعقدة ولا يسقط عنه

لا بمعنى

[illegible]

لا بمعنى انه لا يجوز له الخروج الى خارج الفرسخ واقامة الجمعة هناك
قوله يتخير بينه آه يعني انه لا يسقط عنه الجمعة ويجوز له اقامتها عنده
مقابلا للشق الاول لا بمعنى ايضا التخيير في الشقين اذ يمكنه
الاقامة فيما بين موضع الاقامة وموضع الجمعة بشرط بقاء الفرسخ
ويمكنه الاقامة في موضع آخر والضابط انه يتخير بين الحضور وبين
جمعة لا يكون بينها وبين الجمعة المفروضة اقل من فرسخ **قوله** او فيما
دون الفرسخ قدمنا الكلام فيه **قوله** كلها للجمعة فيها ظاهر الكلام
ان النافلة جميعها لاجل الجمعة فمن لم يصل الجمعة لا ياتي بالعشرين
ونقل في روض الجنان عن العلامة في النهاية انه قال والسر في زيادة
الاربع يوم الجمعة ان الساقط فيه ركعتان فيستحب الاتيان ببدلهما
النافلة الراتبة ضعف الفرائض قال ومقتضاه قصر الاستحباب بالزيادة
على ما اذا صليت الجمعة وكلام الاصحاب واطلاق الاخبار يقتضيان كون
يوم الجمعة متعلق الاستحباب من غير تقييد بصلوة الجمعة وايضا لو
اورد في الاخبار ان الجمعة ركعتان من اجل الخطبتين فهما بدل
من الركعتين فلا يحتاج الى بدل آخر وكان المراد ان منشأ الاستحباب
الجمعة فلا ينافيه تغيير الحال لاختلال الشرائط وقيام النافلة مقام
الركعتين اقوى في المناسبة الصورية من الخطبتين فكانتا اولى بالبدلية

وهذا التكلف مستغنى عنه بعد ورود النص انتهى وهنا ا
يدل على ان العشرين ليس لاجل الجمعة وحال كلامه في الشرح ع
العشرين كلها ليوم الجمعة فحينئذ يكون موافقا لروض الجنان
مع انه قال في روض الجنان قبل ما نقلنا بعد قول المص ره
فيه اربع ركعات ينوي بها نافلة الجمعة ويتخير في الستة عشر بين
والظهرين كما لو كانت اولا انتهى وظاهر هذا الكلام ان الا
الزائدة نافلة صلوة الجمعة او يومها لا ان مجموع العشرين كذ
يذهب عليك ما في عبارة النهاية فانه ان كان غرضه ان الار
لما كانت نافلة كانت بدلا من الركعتين الساقطتين من الفر
على ما هو الظ ففيه انه لم يعهد من الشارع سوى انه قرر بازاء كـ
من الفريضة ركعتين من النافلة مستحبا ولم يجعل النافلة بدلا
الفريضة سيما الساقط اصلا حتى ينظر في انه هل جعل بدل السا
ضعفها ام مساويا بل وجد ما يدل على عدم جعل النافلة بدلا
الساقط الا ترى انه لما قصرت الصلوة في السفر لم يجعل بدلها نا
بل سقط راتبة المقصورة وورد عنهم ع لو صلحت النافلة في ال
الفريضة وان كان غرضه ان النافلة الزائدة بعضها بدل عن السا
وبعضها نافلة لها فتماما كان يستقيم لو كان عدد النوافل ثمانية

قوله لز

قوله لزيادة الركن يعني لو اراد ان يتم صلوته بالاتيان بسجدتين
الاولى ثم بركعة ولو اقتصر على ما بطلت الصلوة من اجل نقصان ركعتين
او ثلثة وسائر الافعال فتدبر قوله في المشهور متعلق بمجموع ما ذكر ومقابل
المشهور في عدد التكبير ما نقل في المنتهى ان التكبيرات الزائدة سبع عند ابن
بابويه وابن ابي عقيل وانها عند المفيد ثلث في الثانية وفي محلها قول
ابن الجنيد انها في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها قوله للنص النص
صحيحة زرارة من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له
ولا قضاء عليه للانتقال عن خطه قوله الرواية هو ضعيف الماخذ هو رواية
ابي البختري عن الصادق ع من فاتته العيد فليصل اربعا والظ ان ابن
الجنيد نظر الى عموم ان النافلة كل ركعتين بسلام وابن بابويه نظر الى
ظ الرواية قال في المدارك والجواب اولا بالطعن في السند وثانيا بمنع
الدلالة فان الاربع لا يتعين كونها قضاء ولا يخفى عليك ما في الجوابين
ان كان غرضهما رحمهما الله الاستحباب اذ المساهلة في ادلة السنن متعارف
واما اذا كان مذهبهما وجوب القضاء فالجواب ان صحيحا ولا يذهب عليك
انه يمكن ان يكون المراد بالعيد في الرواية الجمعة واطلاق العيد عليه
متعارف في الاحاديث ومع الاشكال في الرواية قوله والفرق لا يخ اذ توقان
النفس الى الافطار في يوم الفطر اغلب بخلاف الاضحى قال في الذكرى يجب

الافطار في يوم الفطر للفصل بينه وبين يوم الصوم فيستحب المبادرة ا
لان الاكل من الاضحية مستحب وهي لا يكون الا بعد الصلوة اشهى يعني ا
الاكل من الاضحية فقط فالاكل منها اولا ولرواية زرارة عن البا
قال لا تاكل يوم الاضحى الا من اضحيتك ان قويت وان لم تقو فمعذو
محمول على العلة جمعا اي بينه وبين رواية المنع من اكل الطين
المنع من اكل طين التربة لغير الاستشفاء ولم يجمع بتخصيص رواية الم
لشذوذ الرواية الدالة على الجواز وكثرة الروايات الدالة على المنع
الاحتياط وغير ذلك **قوله** بخصوص القبلية قال في الحاشية نبه بالخ
على ان قبلها ايضا مكروه بوجه آخر لكونه بعد الطلوع قبل ذهابها
او بعد الارتفاع وكذا بعدها فذلك وجه آخر للكراهة غير ما
ههنا انتهى **قوله** عموم التخيير اي عدم اختصاصها بالفروع لاطلا
تسبيحه آه المراد بالاطلاق معناه اللغوي او الاصطلاحي وبه اي
معنى الانصراف فضمير تسبيحه عائد الى السماوي وعرضه في قوله لاطلا
الخ تصحيح فهم النسبة الى خالق السماء وعلم عدم تعارف النسبة الى المض
اليه وارادة النسبة الى المضاف ونحوه وحاصل الوجه ان العرف
تسبيحه لفظ السماوي الى الله كثيرا فيقولون هذا امر سماوي ويعنو
منه انه الهي فيعلم منه انه ليس مرادهم بالنسبة الى ما يتعلق بها مثل الخ

او الم

او الملئكة الساكنين فيها يدبرون هذا الامر او ينزلون الى السماء
من حيث انها محل للتقدير فظهر معنى قوله ونحوه والاخفاء في فهم اهل العرف
هذا المعنى فاما ان يكون هذا المثال خارجا من عدم تعارف النسبة
الى المضاف اليه وارادة النسبة من المضاف ونحوه او يكون الوجه فيه
ان الاطلاق اولا كان يتوهم ان السماء موثر فنسب اليه ثم لما حجر الشرع
عن هذا الوهم لم تركوا الاطلاق بل اطلقوا ولم يتحاشوا عن الشارع او
ارادوا به ما ذكرنا سابقا منه **قوله** وهو قرينة آه في بعض النسخ عشر
ركعات وفي بعضها غير ركعات فعلى الاول الوجه فيه انه لم يعهد التكبير عقيب
الافعال وقبلها سوى الركوع والسجود والركوع لا تكبير بعدها والتكبير الذي
بعد السجدة الاخيرة تكبير بعد تمام الركعة فجعل الشارع التكبير هنا بعد
الركوع قرينة على تمام الركعة به وعلى النسخة الاخيرة ان التكبير بعد الركوع
لم يعهد في الصلوات الاخر فدل وجود التكبير على ان الركوعات افعال لا
ركعات ويرد على الاول انه ظهر ان التكبير الذي بعد السجود لاجل تعدد السجود
وان فاد بها تمامية الركعة وعلى الثاني انه كما لا تكبير عقيب الركوع كذلك لا
تكبير عقيب فعل الا السجود وظهر ان الركوع ليس بسجود فلا دلالة في التكبير
على شيء والصواب في حل العبارة ان ضميره هو راجع الى عدم التسبيع المفهوم من
قوله من غير تسبيع بغير عدم التسبيع عقيب اربع والتسبيع عقيب الخامسة قرينة

علا انها افعال وان الركوع هي الخامسة اذ لا ينفك الركوع عن التسم
في ساير الصلوات ويدل على ان المراد ما ذكرنا انه لم يتوجه الى كون
التسميع وعدمه قرينة بعد قول المص والتسميع وفي روض الجنان ايض
ان في القنوت اشارة الى كون الركعات عشرا وفي التسميع دلالة
كونها ركعتين ولم يتعرض لحال التكبير قوله وان الركوعات افعال عكس
يعني لو كانت الركوعات لم تدل على ان الصلوة عشر ركعات اذا الركعة لا
بالركوع وحده فبقوة ح وجه الاقوى وايضا شمول احاديث الشك ال
على البناء على الاكثر والاحتياط للركوعات بعيد كل البعد قوله بالادر
واذا كان من اهله يفيد قوله الظن وان كان واحدا غير عدل قوله او ا
وان لم يفد الظن الغالب لكن هل يشترط كونها من اهله بقرينة السابق
على ما هو ظ الاطلاق يحتملها الكلام والظ من العبارة الاول قوله ان لم
فرط في تاخير احديهما بان كان سبب تاخير الحاضرة عذرا من غير
المكلف ووجه سقوط الاداء والقضاء اما الاول فلاستحالة التك
بالاتيان بهما معا وتحقق التكليف بالحاضرة بالاجماع على ما نقله
الذكرى وغيره من الادلة واما الثاني فلعدم وجوب الاداء وعدم
استقراره في الذمة والشرة في روض الجنان فرق بين كون العذر
الوجوب وعدمه كالصغر والجنون والحيض فجعل الضم في الاول عدم

القضا

القضاء وقال في الثاني في وجوب القضا وجهان من عدم التفريط وعدم
سعة الوقت الذي هو شرط التكليف ومن سعته في نفسه وانما المانع
الشرعي منع من الفعل فيه وعدم القضا هنا اوجه انتهى وكان التردد
في الاول انسب منه في الثاني والتحقيق عدم الفرق في جريان الدليل قوله
والا اي وان لم يكن فرط في تاخير الحاضرة او في تاخير الكسوف او فيهما معا
فالاقوى وجوب قبل الحكم في الاخيرين ظ وفي الاول يحتمل عدم وجوب
القضا على ما هو خيرة المعتبر وغيره لاباحة التاخير والتامل يقتضي عدم
الفرق في الصور فتامل قوله وقيل يجب القضاء مطلقا وان لم يستوعب
ولم يعلم ونسبه في روض الجنان هذا القول الى بعض الاصحاب قوله وقيل لا يجب
مطلقا هو ظ المرتضى في المصباح على ما نقل عنه قوله وقيل لا يقضي الناسي
ما لم يستوعب الو قول الشيخ في النهاية والمبسوط قوله ولو قيل بالوجوب مطلقا
اي مع العلم وعدمه في غير الكسوفين وفيهما مط مع الايجاب مقيدا بالعلم
هذا هو المراد ولكنه في روض الجنان قال ان القول بوجوب القضا على
الجاهل في غير الكسوف لا يعلم بوقاية الاصحاب على المشهور اي الحكم باستحباب
الغسل يوم المبعث مشهور مثل الغسل في ليلة النصف من رجب وان لم يوجد
دليل فيهما قوله ونبه بالتسوية آه اي نبه المص بالتسوية بين الفسق والكفر
على خلاف المفيد حيث قال في المقنعة وغسل التوبة من الكباير و

على مر دخول الكفر الاصلي والارتداد في اطلاق الكبائر قوله وضابط
آه ظاهر هذا الضابط يقتضي عدم انعقاد نذر الناقلة مع شغل الذمة بال
على القول بالمنع من اتيانه لكنه ذكره في روض الجنان افتى بانعقاد
النذر وذكر الدليل عليه بقي الكلام في انه لو علم بحصول الهيئة متعلقا للنـ
لم يمكن تحقق العبادة في ذلك الوقت الا بتلك الهيئة فهل ينعقد النذر
مثل لو نذر الصلوة في وقت لا يسع لتحري جهة القبلة وقلنا بعدم جو
النافلة الى غير القبلة لكن الظاهر ان الفرق بين هذه الهيئة وبين هذا ا
خصوصا مع علم الناذر بعدم امكان هيئة اخرى مشكل وقد مر في
التيمم نظيره وسيأتي القول فيه في كتاب النذر ان شاء الله قوله او يوصي
اي اذا خرجت من الثلث او اجازت الورثة قوله او تحلل من الولي الى
ناش من الولي من اجل انه ولي قوله وهو طلب السقيا الذي هو مع
استسقاء قوله ولو جعل مع ذلك لا يخفى ان مع جعل اليمنى يسارا او بالعكـ
احد التحويلين من جعل الاعلى اسفل والظاهر باطنا ولا يتصور كلاهما الا
بان يجعل بعض طرفي الرداء باطنا او كلاهما الواو والجمع كونه حسنا فيكون
العبارة انه لو جعل مع ذلك اعلاه اسفله كان حسنا ولو جعل مع ذلك ظـ
باطنه كان حسنا ويكون فائدة هذا الكلام انه يقصد في اتيان المستحب
الحالين ويتفأل بهما معا قوله من جملة التوبة جزءا او شرطا ان قلنا

صحة

صحة التوبة عن بعض المعاصي او المراد انه من جملة التوبة المذكورة هنا بناء
على ان المراد بها التوبة من جميع المعاصي قوله بصلوة علي صلوة سيدنا امير
المؤمنين صلوات الله عليه وآله اربع ركعات بتشهدين وتسليمين يقرأ في
كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله خمسين مرة وصلوة فاطمة صلوات الله عليها
ركعتان يقرأ في الاولى الحمد مرة والقدر مائة مرة وفي الثانية الحمد مرة
والتوحيد مائة مرة وصلوة جعفر ع اربع ركعات بتسليمتين يقرأ في الاولى
الحمد مرة واذا زلزلت ثم يقول خمس عشرة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر ثم يركع ويقولها عشرا ثم يرفع راسه ويقولها عشرا
وكذا في سجوده والرفع منه والسجدة الثانية وبعد الرفع منها فيتم في
الركعة خمس وسبعون مرة وهكذا يكرر التسبيحات في كل ركعة حتى يتم له في
الاربع ركعات ثلثمائة تسبيحة ويقرأ في الثانية والعاديات وفي الثالثة
اذا جاء نصر الله وفي الرابعة التوحيد قوله كصلوة النبي ص صلوة سيدنا
رسول الله ص م وآله وسلم ركعتان يقرأ في كل منها الحمد والقدر خمس عشرة
مرة ثم يركع ويقرأ القدر خمس عشرة مرة وهكذا بعد الرفع من الركوع وفي
السجود الاول وبعد الرفع منه وفي السجدة الثانية وبعد الرفع منها فيتم له في
كل ركعة القدر مائة وخمس مرات قوله وبالواقع عن شك يمكن ان يكون
المراد بالخلل الواقع عن شك الفعل المتروك شكا ويمكن ان يكون شك

بالرفع عطفا على عن عمد ويكون المعنى ان الخلل اما ان يكون صادرا
عمدا او عن سهو او الخلل شك واقع في الصلوة قوله بحكمها اي الحكم الشرعي
كما لو ذكر الناسي ادرج للنسيان في الجهل او ينتظر وغرض المتن ذكر
الجهل واخرج منه الجهر والاخفات ثم يذكر حكم النسيان بغير استثناء فيه
على ان ناسيهما يلزمه التدارك في محله فصرح بهذا وعمم حكمه مع الجهل
ان جعله مثالا لا انسب قوله غير وضع الجبهة انما قيد به لانه لو كان
وضع الجبهة لم يتحقق حقيقة السجود ولم يكن العود اليها مستلزما لزيادة
الركن فيكون العود واجبا قوله يستلزم زيادة الركن هذا انما يتم
على تقدير جعل الركن مسمى السجود اما على تقدير جعل الركن السجدتين
على ما هو المشهور واختاره المتن كما سلف فلا اذ العود الى الذكر في البعض
يستلزم زيادة السجدة الواحدة اذا كان المنسي ذكر سجدة واحدة
من حيث فوات المقارنة ومع قطع النظر عن فوات المقارنة الاشكال في
انعقاد الصلوة بدون الاتيان بالتكبير لحديث تحريمها التكبير والاجماع
بل الضرورة ومنه الصلوة آه هذا بناء على ما سينقله من الشهرة من خروج
الصلوة من اجزاء التشهد قوله فانه اولى باطلاق التشهد عليه يمكن ان يكون
الباء صلة الاولى ويمكن ان يكون للسببية قوله لمنع كلية الكبرى فان
صورة القيام الصلوة جزء من المقضي كله وكل جزء من المقضي كله مقضي

ويمكن

ويمكن منع الصغرى ايضا فان الصلوة ليست جزءا من التشهد قوله لصدق
اسم التشهد آه حاصل الكلام ان النص دل على ان المصلي اذا لم يتشهد ولم يذكر
حتى ركع اتى به بعد الصلوة فالمتن حمل التشهد على مجموع الشهادتين والصلوة
وحكم بان اذا الزم قضاء ثم لزم قضاء ابعاضه لتسويته بين الكل والجزء ولذا
حمل الشارح قول المتن والتشهد على المجموع وذكر ان المراد به التشهد جميع
ومنه الصلوة آه ويلزم ح ان يكون الحكم بقضاء مجموع الشهادتين او
احديهما دون الصلوة من باب التسوية بين الجزء والكل واما الشارح فحمل
التشهد على الاتيان بالشهادة فحكم بصدق اسم التشهد على الشهادة الواحدة
وقال سابقا انه اولى بسبب اطلاق التشهد عليه حقيقة بخلاف الصلوة اذ
لو اطلق عليها التشهد كان مجازا او انه انه اولى باطلاق التشهد عليه اذ
التشهد ان كان المراد به هذا المعنى يطلق عليه حقيقة وان كان المراد به
هذا المعنى المعهود يطلق عليه ايضا مجازا مثل الصلوة ثم افاد ثانيا انه
يمكن ان يكون المراد بالتشهد في الخبر التشهد المعهود وهو مجموع الشهادتين
وح لا دليل على قضاء الواحدة قوله الا مع خروج الوقت هذا بناء على ان
ما ياتي به بعد الصلوة هو الجزء الفائت ولا بد له من دليل وسيأتي الكلام
فيه انشاء الله تعالى قوله ويرد عليه ان الثالث يحتمل تعميم هذا الشق
حتى صار محتملا لادخال غيرها معها امتازه هذا القسم عن الثالث فان الثالث

هو الشك بين الواحد والاثنين فقط في الرباعية وهذا القسم هو الشك
بين الواحد والاثنين اعم من ان يكون فقط او مع ادخال الغير معها
يكون الشك بين الواحد والاثنين والثلث مثلا وغيره مع بعد اخذ
بالتخصيص في الثالث انه يرد على المص ان ما الباعث على جعل هذا الشك
قسمين عاما وخاصا ولم يكتف بالعام والظ في حل كلام المتن ان القسم
هو العام اعني الشك في الاوليين بان يكون الشك في ان الركعة التي يكون
المصلي فيها الاولى او الثانية اعم من ان يكون فيهما فقط او مع احتمال كونها
ثالثة مثلا وهذا القسم هو ان يكون الشك متعلقا بالاوليين والثالثة التي
فيهما مثل الشك بين الاثنين والثلث فانه اذا كان قبل اكمال السجدتين يكون
متعلقا بالاوليين وراجعا الى ان ما تم للمصلي واحدة او ثانية فهذا الشك
ليس في الاوليين ظاهرا لكنه آئل اليهما فحاصل هذا القسم ان الشك العارض
اكمال السجدتين ان كان فيما اي في امر او في صورة يتعلق بالاوليين كالشك
بين الاثنين والثلث قبل الاكمال مبطل وصرح بما ذكرنا حيث عقب الكلام
بقوله وان اكمال الاوليين قوله مطلقا اي سواء كان بعد الاكمال او قبله
فانه في الثاني آئل الى الشك بين الاثنين والثلث بعد الاكمال قوله وهو
قريب من حيث الاعتبار آه فان قلت لا يخفى ان الاقرب في الاعتبار صلوة
ركعتين من قيام اما موصولتين او مفصولتين ثم بعده ثم بدل الركعة

القيام

القيام بركعتين من الجلوس ثم بعده صلوة ركعتين قائما ثم ركعة من
قيام وبركعتين من جلوس فما بال الصدوق واصحابه لم يذكروا
القسم الاول وكيف حسن الشارح الثالث وذكر في قول الصدوق
ان الاخبار به نادرة مع ان النص انما يدل على الاخير فقط على ما ذكره
الشارح قلنا اما الاول فلعل الصدوق يقول به ويكون قوله يصلي
ركعتين ركعة قائما وبركعتين جالسا من باب المثال او لعل
مستنده نص وصل اليه على نحو ما قال به ولا يكون نظره الى الاعتبار
وهذا هو الظ واما الثاني فقد ذكر الشارح في روض الجنان ان النص
الدال على ركعة من قيام ثم ركعتين من جلوس دال عليه بمفهوم
الموافقة فانه اذا كان ركعتان من جلوس مع بعده عن المبدل
منه مجزيا كانت الركعة من قيام مجزية بطريق اولى ولا يخفى انه لا
يمكن اجراء مثل هذه الاولوية في مختار الصدوق فظهر ان نظر
الشارح ليس الى الاعتبار بل يدعي ان النص يدل عليه وان كان
في دلالة النص نظر قوله لخروجه عن المنصوص فان لفظ النص اذا
لم تدر اربعا صليت ام خمسا وظاهره الشك في ان ما فعله وتم
له اربع او خمس ولاجل هذا الظ لم يحكموا في الشك بين الاربع
والخمس قبل الركوع بدخوله في الرواية وجعلوا حكمه هدم الركعة

حتى يؤول الى الشك بين الثلث والاربع على ما سلف قوله المعرض اسم
فاعل من باب التفعيل قوله لقولهم عليهم فان الرواية دلت على ان
الفقيه لا يعيد الصلوة اى صلوة كانت فدلت على ان لكل صلوة
تدبير واحتيال لتصحيحه وههنا لا تصح الصلوة الا بالبناء على الاربع
والاكمال بالاجماع المركب ولاصالة عدم الزيادة فان الضابط في
الشك ان يكون البناء على الاقل حتى تتيقن براءة الذمة خرج عن
الضابط ما خرج بالدليل فيبقى الباقي على حكمه وههنا لا دليل على البناء
على الزيادة والحكم بالبطلان فوجب البناء على الاقل قوله واحتمالها
جواب عن دليل القائلين بالبطلان وحاصله اختيار انه يلزم الا
قوله انه معرض للزيادة قلنا الزيادة المحتملة غير موثرة اما اولا
فبالنقض فانها لو اثرت لاثرت في جميع صورة الاحتمال وليس كذلك
اذ من صورها الشك بين الاربع والخمس بعد السجود وايضا لو
شك في انه هل اتى بركن ام لا ولم يتجاوز المحل يجب عليه الاتيان
الركن على ما سلف من غير خلاف من بعض في صورها والاشك
الزيادة محتملة واما ثانيا فبالحل بان ما قام الدليل على البطلان به
زيادة الركن قطعا او ظنا لا الركن المحتمل زيادته فان قلت قد استدل
الشارح اولا على الحكم بدخول الفرض في الرواية وشمول النص له ثم

نقل

نقل عن القائلين بالبطلان الجواب عنه بانه خروج عن المنصوص
ولم يجب عنه فما وجهه قلت لعل وجهه التردد في صدق النص عليه
وشموله له فان لفظ النص انه لو شك في انه صلى اربعا مثلا او التردد
حاصل في ان صلق التصديق لصلوة ان يعلم هل هو حين تمام او في
اثناء الركعة فلذا اعرض عن ذكره وعدل الى التمسك بعموم ما عام
الصلوة وبالاصل قوله والمراد انه اه غرضه ان ظم العبارة اجتماع
الشك وغلبة الظن وظم انهما لا يجتمعان فاجاب بان المراد بان غلبة الظن
كان بعد عروض الشك وظم العبارة انه يجب عليه العمل بالظن سواء
كان قبل استقرار الشك مثل ان يردد ثم يروى ويغلب على ظنه احد
الطرفين وقد صرح الشهيد سابقا او كان بعد التردد واستقرار
الشك حتى لو شك في الثنائية واستقر شكه ثم غلب على ظنه احد الطرفين
لم تجب الاعادة وفي الاخير اشكال قوله ولا فرق اشارة الى خلاف ابن
ادريس ظاهرا في الاوليين والصلوة في المغرب قوله والصلوة الا
بها اى بهذه الثلثة يعني ان الذي ينعقد به حقيقة الصلوة وتصير
الصلوة صلوة هذه الثلثة فقط بحيث تحقق تحققت الصلوة والكلام
فيما الغرض فيه ان ما اشتمل على الثلثة يكون صلوة قوله وكونها جبرا دليل القائلين ثلين
بالبطلان حاصله ان الاحتياط جزء من الصلوة لكونه جبرا للنقص المحتمل

يكون النقص واتما يكون الاحتياط هو الجزء ومن ثم وجبت المطابقة بين
الاحتياط والجزء المحتمل الفوات فاجاب بان كونه جبرا لا يقتضي الجزئية
اذ يحتمل ان يكون الجابر هو الجزء الذي فات ويؤتى به منفصلا او بدله
اذ لا يقتضي كونه جبرا ان يكون مساويا له من كل وجه حتى انه لما كان
الفائت جزءا يكون الجابر ايضا جزءا ويحتمل ان يكون الضمير الفاعل
في لا يقتضي رجعا الى البدلية ويكون التعليل لرد ما عسى ان ابن
على تقدير كونه بدلا ايضا يلزم بطلان الصلوة اذ البدل مساو للمبدل
منه فكما ان تخلل الحدث بين الركعات مبطل فكذا تخلل بين الركعات
وبدلها فاجاب بان البدلية لا يقتضي المساوات من كل وجه و
المحل الاول لغلم الكتاب والثاني مصحح روض الجنان ثم اعلم انه
على تقدير كونه جزءا يمكن منع شمول الادلة الدالة على بطلان الصلوة
بتخلل الحدث لهذه الصورة فان الروايات ظاهرها عروض الحدث في
اثناء الصلوة على النهج المتعارف لا مثل هذه الاجزاء **قوله** والاخبار يمكن
ان يكون نظره الى الاخبار الدالة على انه على تقدير النقص يكون
الاحتياط تمام ما نقص مثل رواية عمار الآتية فان في آخر الرواية و
ان ذكرت انك نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وهي في الجواب صح
صراحة الرواية في كونه جزءا اذ يمكن ان يكون بدلا ايضا تماما ومتمما للنقص

قوله ذكر

قوله ذكر فعله آه يمكن ان يقال لو لم يذكر فاعله الحاجة اليه ايضا فانه
لا شك في ان الاحتياط انما شرع جبرا للنقص لو كان فاذا كان مع علم
المطابقة غير مجز عنها فلا فائدة في الاحتياط واحتمال ان يكون مجزيا او
بدلا مع عدم ظهور الواقع وعدم الاجزاء مع ظهور الواقع مما لا يقبله
العقل السليم **قوله** لتحقق الزيادة بالنية والتكبيرة والتشهد والتسليم
ان لم يحصل المخالفة في الهيئة مثل ان يكون ركعتين من جلوس عوضا
قوله والحاقه بمن زاد آه هذا يدل على ان الصلوة لو كانت ثلثا كان
بدل الركعة الفائتة احدى ركعتي القيام وظاهر النص والاعتبار انه
على هذا التقدير تكون الركعتان من جلوس عوضا عن الركعة الفائتة
قوله وعلى ما اخترناه من وجوب تقديم الركعتين من قيام لا يظهر
المخالفة الا في الفرض الاول من فروض المخالفة وهي ثلثة الاول
تقديم الركعة من قيام ويظهر ان الصلوة ثلث ركعات الثاني ان
يقدم الركعة من قيام ويظهر انها اثنتان الثالث ان يقدم الركعتين
من جلوس ويظهر انها اثنتان فعلى ما اخترناه اذا قدم الركعتين من
قيام وظهر ان الصلوة ركعتان فلا مخالفة واذا ظهر ان الصلوة
ثلث وقد كان جلس عقيب الاولى فلا مخالفة وان لم يكن جلس تحققت
المخالفة فالمخالفة في بعض الفرض الاول والمخالفة ليست الا باعتبار

لترك الجلوس للتشهد واما فى الفرض الثانى لو فيتبين انهما ثنتان فى المخالفة
باعتبار التشهد والتسليم عقيب الركعة الاولى مضافا الى ترك الجلوس
فى الثانية واما فى الثالث فيزيد على الثانى مخالفة الهيئة فظهر ما
ذكرنا ان المخالفة باعتبار ترك الجلوس عقيب الرابعة لازمة فى كل
فرض من فروض المخالفة فلو لم يكن امره سهلا لم يتم لامكان كون سر التقييد
باعتبار قلة المخالفة قوله وكيف كان كتب فى الحاشية وجه الاسهلية
ان الجلوس فى التشهد ليس بركن اجماعا وما يحصل به الزيادة فى الاخبار
على كل حال من النية والتكبير اعظم من الجلوس فان اغتفار الاركان وجب
اغتفار الفعل الذى ليس بركن اجماعا بطريق اولى انتهى ومراده انه
سواء كان فى نفسه سهل ام لا فلا شك انه اسهل من قيام ركعتين
من الجلوس مقام الركعة من القيام لما فيه من زيادة الاركان المتعددة
فاذا كان الاركان المتعددة مغتفرة فبالاولى ان يكون ترك
الجلوس الذى ليس بركن مغتفرا كذا افيد فى حل الحاشية وهو سديد
الا ان الظ ان ما ذكره فى الحاشية وجه التسهيلية لا الاسهلية بل
عليه اقتصاره فى زيادة الاركان على النية والتكبير وعدم ذكره
المخالفة فى الهيئة فلعله كان بخطه وجه التسهيلية فتصحح بكون المراد ان
الامر فى ترك الجلوس سهل اذ هو اقل من المخالفة اللازمة فى كل احتياط

من زيادة

من زيادة النية والتكبير على ما ذكرنا ووجه الاسهلية انه يلزم فى
الركعتين مع زيادة الركوع والسجود ومخالفة الهيئة تبصر قوله و
التحقيق آه اشارة الى ان ما ذكره المص ليس بتحقيق حيث جعل الدافع
لهذا القول الشهرة مع عدم ثبوت حجيتها وعدم الاحتياج الى التمسك
بها فان العموم لما دل على المشهور ولم يكن له معارض لزم العمل به وهذا
فى كلام المص اما مبنى على حجية الشهرة واقعة باعتبار ان الحديث العام
لما اعتضد بالشهرة لزم العمل به وان كان السند غير صحيح قوله والمراد بالسهو
آه يعنى ان مراد المص بقوله لا حكم للسهو مع الكثرة اعم من السهو والشك
قوله فان كلا آه بيان لصحة اطلاق السهو وارادة المعنى العام فعلى الاول
يحمل اللفظ المشترك على القدر المشترك بين المعنيين وعلى الثانى القدر
المشترك بين المعنى الحقيقى والمجازى ولم يذكر الداعى على هذا الحمل
واكتفى ببيان وجه الصحة لظهور انه اذا كان حمل العبارة على ما يكون
فائدتها اكثر يكون الحمل اولى قوله عدم الالتفات آه يعنى ان الفائدة
فى الشك تظهر فى امور احدها فى الفعل الذى شك فى الاتيان به مع بقاء
محله فانه لو لم يكن كثير الشك يلزمه الاتيان بالفعل واذا كان كثير
الشك لا يلزمه الاتيان ولكن لو كان ركنا ولم يذكره فى محله ثم بعد تجاوز
المحل تذكر تبطل الصلوة وكان التذكر فى المحل سواء كان المتروك ركنا

ام غيره غيره اى بير ويلزم من كلامه انه لو يذكر نوك الفعل بعد تجاوز
وكان الفعل ما يقضى يلزم القضا فالفائدة انما تظهر فى الفعل اذا كان
فى محله كما ذكرنا الثانى فى عدد الركعات فانه لو لم يكن كثير الشك يبنى
على اكثر عدد تكون الصلوة معه صحيحا فلو شك بين الاثنين والاربع بنى
على الاربع ولو كان بين الاربع والخمس بعد السجود بنى على الاربع و
لو كان بين الاربع والاثنين والخمس بنى على الاربع ايضا الثالث فى
سجود السهو فانه لو شك بين الثلث والاربع وغلب على ظنه الاربع
وقلنا بوجوب سجدة السهو لم توجبه اذا كان كثير الشك واما فى كثرة
السهو فالفايدة انما تظهر فى امر واحد وهو عدم وجوب سجدة السهو
لو كان ما تركه او فعل موجبا للسجدة لا للبطلان سهوا وعمدا فلا تؤثر الكثرة
فى حكمه وكذا لو كان ما تركه موجبا للتلافى وجب ولم تؤثر الكثرة فى
وجوب التلافى فى هذا مراد الشارح قوله عدم الالتفات الى قوله
وسقوطه بيان للفائدة فى كثرة الشك قوله وسقوطه بيان
للفائدة فى كثرة السهو ولكثرة الشك ايضا فيما يكون نفس الشك
موجبا للسجود تامل قوله يتحقق فيها الوصف اى وصف الكثرة
بعد يتحقق له فرايض ثلث لا يشك فيها او المراد ان يتحقق فيها وصف
زوال الكثرة السهو يعنى يقال عرفا انه ليس بكثير السهو قوله ويمكن ان

بن بد

بن بد آه اعلم انه يمكن حمل السهو فى الاول والثانى على الشك وعلى السهو على
الاعم منهما فالاحتمالات تسعة ثم اما ان يكون المراد فى الثانى نفس السهو
او موجبا والاعم ولنذكر بعض الاحتمالات الاول ان يشك فى انه شك
سابقا ام لا او يشك فى ان الحالة العارضة له شك او وهم وكلا شك فى
عدم الالتفات اذ هو شك فى عروض المنافى واصل الصحة واستصحابها خاليا
عن العارض الثانى ان يشك فى موجب الشك مثل صلوة الاحتياط لو شك
فيها ما فى انه هل فعلها ام لا واما فى عددها كان يشك فى انه هل صلى
ركعة ام ركعتين واما بان يشك فى افعالها قبل تجاوز محلها انه هل
فعلها ام لا فعلى الاول يجب عليه فعل الاحتياط ولا يبنى على وقوعه على ما هو
ظاهر الفتاوى وفى الثانى لا حكم للشك ويبنى على الاكثر المصحح على ما صرح
به الشارح ره وكذا فى الثالث يبنى على وقوع الفعل على ما ذكره فى روض الجنان
الثالث ان يسهو عن السهو بان ترك ما يلزمه التلافى او التى بما يوجب سجدة
السهو ثم سهى بعد الصلوة عن التلافى او سجود السهو وظاهر الفتوى لزوم الاتيان
الرابع ان يسهو فى موجب السهو كان يسهو فى سجدة السهو او المقتضية عن
بعض الاذكار او بعض الواجبات فلا حكم له لو كان المتروك احد سجدتى
السهو محل الاعم التدارك اذا عرفت ما ذكرنا سهل عليك استيفاء الاحتمالات
الباقية وغرضنا من ذكر بعضها مع التنبيه على الاحتمالات بيان عدم اطراد

الحكم في جميعها ولا يخفى عليك انه لا يمكن الاستدلال عليها بالرواية التي
هي اصل الحكم وهي حسنة حفص عن الصادق عليه السلام ليس على السهو سهو لخفاء
اندراج هذه الاحتمالات تحتها علما بل يحتاج الى الشارح ره قوله فان استعمل لفظ
السهو بمعنى الشك في الاول اي في لفظ السهو الاول يعني جعل السهو الاول
بمعنى الشك وجعل السهو الثاني بالمعنى الاعم من السهو والشك فالمراد به
الشك في موجب السهو من فعل ان كان تحقق السهو الثاني في ضمن معناه
المتعارف او في عدد كركعتي الاحتياط ان كان تحقق الثاني في ضمن الشك
قوله او في الثاني اي استعمل في السهو الثاني السهو بمعنى الشك فالمراد
به موجب الشك من صلوة الاحتياط والمراد ترك بعض افعالها سهوا
كما مر في اول المسئلة قوله وان كان اطلاقه آه اشارة الى ان حمل
الرواية على المعنى وحمل كلام الفقهاء ايضا عليه مشكل قوله امكن في العكس
وهو انه لا حكم لسهو المأموم مع حفظ الامام والمراد بعدم الحكم عدم
وجوب سجدة السهو على الامام لو فعل ما يوجبه لو كان منفردا دون الطرد المأموم
اذ لو حفظ المأموم وسهى الامام يلزم على الامام موجب سهوه فان قلت
يمكن تصحيح الطرد ايضا ويكون معنى عدم الحكم انه لا يلزم المأموم متابعته
قلت لما لم يتلائم اجزاء العبارة في هذا الحمل لم يلتفت اليه قوله وفيه
نظر كان غرضه ان ظاهر عبارة الذكرى يوهم ان علة حمل الرواية على الا

ستحبا

ستحبا معارضتها الدليل عدم الوجوب فانه قال توطئة للاكثر بناء عليه لما
سلف ولا يجب بعد سجدتا السهو للاصل ولعدم ذكرها في احاديث الاحتياط
هنا ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة واوجبهما الصدوق ولعله
لرواية اسحق بن عمار ونقل الرواية ثم قال وحملت على الاستحباب فبين
الشارح ره ان ما ذكره لا يصلح علة لحمل الرواية اذ الامر ظاهر في الوجوب ولا
معارض بينها وبين اخبار الاحتياط اذ عدم التعرض للزيادة لا يقتضي
نفيها ولعله ره لم يرض بكونها تأخيرا عن وقت الحاجة فلذا لم يتعرض
لذكره ثم افاد ان ردها من حيث السند ممكن فيمنع العلة للحمل عليه الندب
هذا غاية توجيه الشرح قوله مع انها غير منافية دفع لما يتوهم من ان وجوب
سجود السهو لا وجه له في هذا الفرض اذ الغرض منه ليس الا جبر النقص وههنا
لا نقص اذ التمام مظنون فاجاب بان التمام وان كان مظنونا الا ان النقص
محتمل لان التمام ليس قطعيا بل ظنيا والظن لا يمنع الطرف المرجوح فجاز
وجوب سجدة السهو جبرا للنقصان المحتمل ثم دفع ما يتوهم من انه كما يجب
سجدة السهو في صورة ظن النقص كك لا يوجبه في صورة ظن الزيادة بانه
في صورة ظن النقص لا احتمال لجابر فهو منتقض باتيان الصلوة كاملة الركعات
بخلاف صورة ظن الزيادة اذ يحتمل نقص ركعات الصلوة وحيث كان هذا
الكلام توضيحا للمرام من دون توقف للفهم عليه فلا يرد عليه ان فائدة

سجدة السهو غير منحصرة في جبر نقص الصلوة باعتبار ترك امر بل هي جابرة للنقص الحاصل بسبب زيادة معلومة كالسلام في غير محله او محتملة كما في الشك بين الاربع والخمس على ما تقدم فلو شرعت في صورة ظن النقص لكان فايدتها جبر النقص المحتمل بسبب الزيادة اذ الاكمال ليس جابرا له وهو ظاهر قوله والكفر الاصلي ظاهر العبارة عدم تكليف الكافر بالقضاء ويمكن حمله على انه يسقط عن الكافر بعد الاسلام على ما ذكره بعض الاعلام واستدل في المدارك بعد حمل الكلام على الاول عليه بانه حين الكفر ممتنع وبعد الاسلام ساقط ويرد عليه ان امتناعه حين الكفر ان اريد به الامتناع بشرط الكفر فمسلم ولكنه ليس مسقطا للتكليف مثل تكليف المحدث بالصلوة وان اريد به امتناعه في زمان الكفر فظاهر عدم لزومه ويمكن ان يستدل عليه بان هذا التكليف تكليف مع حصوله فلا سبيل للمكلف الى الاتيان به وتوجيه آخر الواجب وهو قضاء الكافر في ما لنا هذا له فردان لا ثالث لهما احدهما القضاء بدون الاسلام والثاني القضاء معه وكلاهما ليس بمامور به اما الاول فلعدم الشرط واما الثاني فلسقوط التكليف وفيه انه اذا كان جميع افراد الكلي غير مامور به لا يكون واجبا ويمكن على بعد حمل كلام المدارك عليه وفي تشييد هذا الكلام وتفصيله مزيد مقال ليس هذا المقام موضع

مشروط بامر يسقط التكليف

ذكره

ذكره قوله والفرق الى آخره المراد بالرخصة هنا ان يكون الحكم خارجا عن ضابطة كلية لاجل التخفيف وكون العمل بالضابطة شاقا بحيث لو لم يكن المشقة حاصلة او امكن التخفيف بغيره بقي حكم الضابطة على حالها مثل اكل الميتة والمراد بالعزيمة خلافها فان قلت ما الدليل على كون السقوط في الحائض والنفساء عزيمة وفي غيرهما رخصة وما المانع من ان يكون فيهما رخصة سيما في النفساء فانها مريضة فلعل السقوط للتخفيف وايضا غاية ما يمكن ان يقال ان سقوط الاداء عنهما عزيمة ولا ملازمة بين سقوط الاداء وسقوط القضاء فان اداء الصوم ساقط عنهما وقضاؤه لازم وايضا كيف يمكن ان يقال بعدم سقوط الاداء عن من زال عقله بسبب فعل منه او اغمي عليه كذلك اذ ليس هذا تكليفا بما لا يطاق فالقول به متعين ومع هذا الفرق قلت هذا انما يرد لو كان هذا الكلام دليلا على الحكم لكن هنا ليس كذلك اذ الحكم بسقوط قضاء الصلوة عن الحائض والنفساء ثابت بالادلة الشرعية وكذلك الحكم بعدم سقوط القضاء عن غيرهما دليله عموم من فاتته صلوة وغيره من الادلة وبالجملة مستند الحكم امر آخر وما ذكره هنا تقريب الحكم الى الفهم بابداء علة له فنقول لعل في العلة الحكم ان سقط

الاداء عنها عزيمة فحيث الزمها الشارع بترك الاداء من غير جهة تاثمه

منها ناسب ان لا يكلفها بالقضاء واما في غيرهما فلما كان منشاء سقوط

الاداء فعل المكلف والتخفيف عنه فحيث لا يكون الفعل معصية ناسب

رعاية التخفيف وعدم الالزام بالاداء ان امكن وصدر سقوط القضا

ندب **قوله** والمراد اى المراد بالكفر كفر من ينتحل دين الاسلام ويكون

خارجا عن فرق المسلمين من اقسام الكفار **قوله** وهو العمل بالظن

او الوهم المراد بالظن الظن الغالب وبالوهم الظن الضعيف والظاهر من

كلام الذكرى ان المراد بالظن مطلق الظن لانه ذكر في دليله انه

يعمل به لانه راجح ومع يكون القولين واحدا وكذا عبارة الكتاب اذ

الظاهر ان المراد بجهل الترتيب عدم العلم والظن براجح لا عدم القطع

واليقين فح لا مخالفة بين اقوال المصنف **قوله** وصحته على الاول

الخ لا يخفى عليك ضعف هذا القول لان هذا القاضي لو فرض انه لم

يصل في الايام السنة اصلا لم يلزمه اكثر من قضاء ثلثين فريضة فكيف

يلزمه اذا كان تاركا في كل يوم فريضة واحدة ثلثا وستين فريضة

او ليس لو اتى بالثلثين فريضة اتى بما يحصل الترتيب وهذا واضح **قوله**

من ثلث ثلث عشرة في الثالث بيان هذا الحكم ان المكلف لو ترك ظهر

وعصر ومغرب واتى بها مرتين على ما ذكرنا مثلا فالغايته الاولى ان

كان

كان ما بدا به فلا شك ان المرة الاولى محصلة بفرضين من القضا وبقي

فرض واحد يحصله المرة الثانية وكذا ان كان الفرض الاولى ما جعله ثانيا

والثاني ما جعله ثالثا وان كان المرة الاولى محصلة لفرض واحد فلا بد

ان يكون الفرض الاول العصر والثاني الظهر اما الفرض الاول المغرب و

الثاني الظهر او العصر فحيث يكون الفرض الثاني ما يبدا به في المرة الثانية

يكون المرة الثانية محصلة لفرضين من القضا والمرة الاولى محصلة لفرض

واحد فلم يبق الا احتمال ان يكون الفرض الاول المغرب والثاني العصر والثالث

الظهر فلذا لزم الاتيان بما بدا به اولا اى بالظهر وهذا هو السر في

لزوم ختم بما بدا به اولا وحيث وضح الامر في مثال نقول في بيان الكلية

اتقد للخفاء في انه حيث يكون ما بدا به اول ما فاته يكون المرة الاولى

محصلة لفرضين ويبقى عدد ما في ذمته مساويا للمرات الباقية في التى

عدد فرض ولا خفاء في ان كل مرة محصلة للاقل لفرض واحد فيكون مبرئة

للذمة قطعا واما حيث لا يكون ما بدا به اول ما فاته ففي الفرض اعني

ان يكون الفايت ثلثة ظهرا وعصرا ومغربا لو ابتدا بالظهر ولم يفرض

انه ليس باول الفوايت يكون بعد اتيان المرة الاولى مكلفا بفايتين

لا انه يعلم احديهما الظهر والاخرى مرددة بين العصر والمغرب اذ لا شك في

براءة ذمته من احدى الصلوتين في الواقع وانما المحتمل ان يكون ما في

ذمته احدى الصلوتين من العصر او المغرب وقد عرفت انه حيث يكو
مكلفا بفرضين يأتي بهما ثم بالاولى حيث ثبت الحكم في الثلثة نقول لو
كان مكلفا باربع واتى بها ثلث مرات فان كان ما بدأ به اول ما اتى
فالمرة الاولى محصلة لفرضين والمرتان الباقيتان محصلتان لفرضين
تقدم ولو لم يكن بابدا به اول الفوائت يكون بعد اتيان المرة
مكلفا بثلث فرايض لا ازيد وقد تبين الحكم في الثلث وهكذا ا
في باقي الاعداد واعلم ان ما تفطن به وبه سد يد في صورة ان يك
في ذمته ثلثا او اربعا او خمسا واما فيما زاد عنها فيرد عليه مثل ما
رد نا سابقا فانه اذا كان الفائت سبعة من سبعة ايام يلزم على
القانون ان يأتي بالسبع ست مرات ويختم بما بدأ به فيكون الج
ثلثا واربعين فريضة ولا خفاء عليك في انه لو لم يكن صلى في الس
ايام اصلا لم يلزمه اكثر من خمس وثلثين فمن اين لزمه الزيادة
لغرض ان كل خمس صلوات محصلة لفرض واحد لا اقل منه فيكون الخمسة
الثلثين مبرئة للذمة قطعا قوله والختم بالفريضة الزائدة كانه من طغ
القلم والصواب الختم بما بدأ به فانه لو كان الفائت صبحين وعشائين
وعصرا وظهرا وبدأ بالظهر ثم العصر على عكس الترتيب المذكور فالمرة
محصلة للصبح فقط وكذا الثانية والثالث محصلة للعشا فقط والرا

المغرب

للمغرب فقط والخامسة للعصر فقط فالختم بالصبح لا فائدة له اذ الباقي
في ذمته هو الظهر نعم لو ختم بالظهر الذي بدأ به يبرئ ذمته وكذا في سائر
الفروض وقد عرفت السر في لزوم الختم بما بدأ به ابتداء قوله ولو كان في
وقت العشاء اي ولو جهل عين الفائتة مع احتمال كون ما في الذمة اداء
والضمير المستتر في كان راجع الى الجهل المذكور سابقا في ضمن جهل الفائتة
او الفرض المذكور داخل في فروض جهل الفائتة تغليبا او توسعا و
الامر في العبارة سهل لكن هنا اشكال وهو انه مع بقاء الوقت والجهل
بالاتيان بالواجب لا شك انه يجب الاتيان به ولا خفاء في ان مع مضي
الوقت لو شك في الاتيان بالواجب لا يجب عليه القضاء بناء على ان القضاء
يجب بامر جديد بل ولو كان وجوب القضاء بالامر السابق ايضا فهنا
اجتمع امران احدهما الشك في فعل واجب مع خروج وقته والثاني
الشك في فعل واجب آخر مع بقاء وقته فكيف يصح انه يردد بين الاداء
والقضاء بل الظاهر انه يلزمه الاتيان بما بقي وقته وعدم الاتيان بالآخر
ويمكن ان يقال انه مع الترديد ايضا آت بالواجب اذ لا تم انه يجب عليه
ان يعين الفعل المردد والتفصيل ان هنا مقامين احدهما انه هل يجب
عليه هذا الترديد والظاهر كما بينا وجه العدم اذ لو اتى بالعشاء وحده فلا
شك في براءة ذمته من العشاء وقد عرفت انه لم يكن مكلفا بالاتيان

بقضاء الظهر ولما العصر مع الشك في فواتهما فبعد فعل العشا يكون ذمته
بريئة قطعا ولا نص يدل على لزوم الاتيان بالاربع المردد المقام
هل يجزي لما الاتيان بالاربع المردد ويكون مبرئة للذمة ويحتمل
بر لما ذكر من ان وجوب امر زايد مما فعل غير معلوم ويحتمل العدم
لما فيه من ترديد النية ويقوى هذا الاحتمال امر الجهر والاخفات
القول بوجوبها فتامل واعلم انه يمكن ابداء فرض يصح كلام الشارح
فيه بغير اشكال مثل ان يكون شغل الذمة بالعصر متيقنا في وقت المغرب
ثم صلى المغرب ثم اربعا ثم شك في انه هل نوى في الاربع العصر او العشاء
مع علمه بانه نوى احديهما ففي هذا شغل ذمته بالقضاء معلوم مثل شغل
ذمته بالاداء ويعلم براءة ذمته من احدى الصلوتين لكن لا يدري
ايهما هي فيصلي اربعا مرددا بين العصر قضاء والعشاء اداء ولا يرد
الاشكال الذي ذكرنا قوله يحصل الترتيب يعني لو احتاج الى ترتيب بان
يكون الفوايت متعددة عليهما اي على النحو الذي قررنا في الحضر
والنحو الذي قررنا في السفرية واكتفى بهما عن ذكرها لو اشتبه القصر
التمام لظهوره فلو فاتته ثلث حضرية اي يصح مرباعية مطلقة ثلث
ومغرب ثلث مرات ولو كانت سفرية اتى ثنائية مطلقة ورباعيا ومغرب
ثلث مرات وهكذا قوله على المشهور يحتمل ان يكون اشارة الى ان القول

بعدم

بعدم قبول توبة الفطري ليس باجماعي على ما ذكره في المسالك والظاهر
ان مراده بالقبول ظاهرا جريان احكام المسلمين عليه من طهارة بدنه وصحة
عباداته ومعاملاته ونحو ذلك وبالجملة كل ما حكم يتعلق بالمسلمين
سوى القتل وانتقال ماله وبينونة زوجته فانه قد اختار في كتاب الحدود
قبول توبته باطنا ثم فرع عليه انه لو تاب صحت معاملاته وعباداته
وطهر بدنه الى ان قال وبالجملة فيقتصر من الاحكام بعد توبته على الامور
الثلثة في حقه وحق غيره وهذا امر آخر وراء القبول باطنا انتهى فدل
على انه قبول ظاهرا ايضا وان لم ينفع في الامور الثلثة اعني القتل وزوال
المال وانقطاع الزوجية ويصرح بهذا المعنى حاشية منسوبة اليه رأيته
في بعض النسخ مكتوبة على قوله والاقوى هي هذه لكن يقسم ماله بين ورثته
وتبين منه زوجته فلا يرجع اليه الا بعقد جديد انتهى قوله
لما راى الامر بقضاء الفائت قوله ولرواية زرارة آه استدل في روض
الجنان على المطلب وبعموم من فاتته فريضة ثم ذكر الاعتراض بان
الرواية تدل على وجوب القضاء مع فوات الفريضة وهنا لم يكن الاداء
فريضة فلم يصدق انه فاتته فريضة ثم اجاب بما هذا لفظه ولا يشترط في
تسميتها فريضة تعيين المفروض عليه بل هي فريضة في الجملة ثم استدل برواية
عبد الله بن زرارة عن الباقر ع اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى

الخبر وقال محمد لا لانه اوضح من حيث انه لم يبينها فربما جعل علق الحكم على
الصلوة ثم قال فان قيل قوله فذكرها يدل على ان الخبر مخصوص بالناسي
او به وبالنائم لان فاقد الطهور ذاكر للفريضة قبل دخول وقت اخرى
فيكون هذا الخبر مثل قوله عم من نام عن صلوة او نسيها ولا نزاع فيه
قلنا لا نم اولا اشتراط سبق النسيان حالة الفوات في تحقق الذكر بل يمكن تحققه
وان استمر العلم سلمنا لكن يتناول ما لو ذهل فاقد الطهور عن الصلوة
بعد وجود المطهر وذكرها في وقت اخرى فيجب عليه ح قضاؤها للامر
به في الحديث ومتى ثبت غيره لعدم القائل بالفرق سلمنا لكن الخبر
يتناول الناسي والنائم وغيرهما فيعود الذكر الى من يمكن تعلقه به
وذلك لا يوجب التخصيص بما انتهى ثم بعد كلام تمسك بالروايات المنقولة
في الكتاب وقال وجه الدلالة قوله عم صلاها بغير طهور لانه باطلاقه
يشمل القادر على تحصيل الطهور والعاجز عنه ومتى وجب القضاء على
تارك الطهور مع كونه قد صلى فوجوبه عليه لو لم يصل بطريق اولى انتهى
والغرض من نقل هذا الكلام بطوله انه ره تنبه لاكثر الايرادات كما مر وجوده
على الاستدلال بهذه الرواية وغيرها الذي اشار اليه بقوله من الاخبار
الصريحة واجاب عنها بما اجاب وهو اعلم بما قال كالمتيمم قال في الذكرى
من تيمم في اول الوقت اذا قلنا به ثم وجد الماء في الوقت قال ابن ابي

عقيل

عقيل وابن الجنيد بوجوب الاعادة على المتيمم هذا بعد ان نقل عن ابن
الجنيد سابقا انه قال ان كان العذر مرجو الزوال صبر الى ضيق الوقت
والا جاز في السعة فلعل ابن الجنيد قال بوجوب الاعادة في صورة
كون العذر غير مرجو الزوال ثم ظهر فساد الظن واعلم انه يجيء من المص
النقل عن ابن الجنيد وجوب التاخير اولى الاعذار فيجب حمل كلامه هنالك
على وجوب التاخير اذا كان مرجو الزوال فح يصير حاصل الاحتجاج
ان فاقد الساتر فاقد لشرط الصحة فيكون صلوته في اول الوقت وان
كان جائزا مراعى بعدم ظهور فساد الظن فحيث يظهر الفساد يجب الا عادة
كالمتيمم قوله فلا يستعقب القضاء اى الاعادة قوله والستر شرط جواب
عن دليل ابن الجنيد ويرد عليه ايضا انه لو كان الستر شرطا مط
لوجب القضاء في خارج الوقت ايضا وهو لا يقول به قوله لجواز استثناء
الحكم آه غرضه انه لا يمكنهم الاستدلال بهذا الحديث اذ هم قائلون بوجوب
اعادة المتيمم اذا وجد الماء في الوقت فيمكن ان يكون الامر بالاعادة
في الخبر لاجل التيمم وليس غرض الش ره توجيه الحديث على مذهبه حتى
يرد عليه انه على مذهب الش والمص ره لا يجب اعادة المتيمم فكيف يمكن
توجيه الحديث بما ذكر ويحتاج في تصحيح كلام الش الى تكلف قوله ان
من ترك اى القضاء والرواية رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عم في

رجل فاته من النوافل ما لا يدري ما هو من كثرته كيف يصنع قال يصلي
حتى لا يدري كم صلى من كثرته فيكون قد قضى بقدر ما عليه قلت فانه
لا يقدر على القضاء من شغله قال ان كان شغله في طلب معيشة
لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله للدنيا او
تشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله سبحانه مستخفا متهاونا
مضيعا السنة رسول الله صلى الله عليه وآله **قوله** والقضاء افضل المراد بالعجز هو المشقة
لا عدم القدرة فحينئذ مع العجز وان ساق بدله التصدق لكن يكون
القضاء افضل **قوله** لعذر نقل في الذكرى عن المحقق ره انه قال الذي ظهر
ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلوة لعذر كالمرض
والسفر والحيض انتهى فلما كان المسئله مفروضة في الميت مطلقا سواء
كان ابا او اما الصيام والصلوة معا صح ايراد الحيض مثالا **قوله** فصار
للمريض هذا بناء على ما حمل الشارح كلام المحقق عليه حيث قيد المرض بمرض الموت
ويمكن ابقائه على اطلاقه ويكون ذكر المرض من باب المثال فيكون حاصل
الكلام وجوب ما فاته لعذر كالمرض فيكون فتوى الكتاب موافقا
لما رجحه في الذكرى **قوله** خصوصا في الحكم المخالف للاصل ويؤيده ما سبق
من انه في مقابلة الحبوة ولا حبوة في المراة **قوله** بل في بعض الاخبار دلالة
عليه لعل المراد بحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ام قوما في العصر
فذكر

فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته و
يستانف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم وقيل المراد بصحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال وان نسيت الظهر حتى صليت العصر وذكرتها وانت في
الصلوة او بعد فراغك منها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع
ويرد عليها انه قال في روض الجنان ويتنبه على اعتبار الجميع ظاهر خبر زرارة
عن الباقر عليه السلام فانوها الاولى فانما هي اربع مكان اربع فان مقتضى البنية
ذلك انتهى فحمل الرواية منبهة على اعتبار جميع المميزات وانت لا تحتاج
الى التنبيه عنها في الاستدلال بالخبر على عدم اعتبار المميزات واعتبارها
قوله او فيما بعده الضمير راجع الى اللاحقة باعتبار كونها معدولا عنها
والتعدية بكلمة في باعتبار تضمين معنى الشروع والمراد انه لو شرع في فريضة
ثم ذكر ان عليه سابقة فعدل اليها ثم ذكر براءة ذمته من الفريضة
السابقة عدل الى ما نواه اولا ان بقي الظن بوجوبه عليه الى فريضة
بعده ان ظن براءة ذمته مما نواه اولا ومن السابقة عليها وظن شغل ذمته
بفريضة بعده **قوله** على ما تقدم من اختيار تقديم الفائتة على الحاضرة او وجوبا
على القول الاخر وهو وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة وكذا في سائر
الاقوال **قوله** اداء وقضاء اي كل من النفل والفرض يمكن ان يكون اداء
وقضاء فالصور ستة عشر والذي لا يجوز منها اربع العدول من اداء

النافلة الى اداء الفريضة والى قضائها من قضاء النافلة الى اداء الفرض وقضائها **قوله** على ما ادعاه قبل الاجماع **قوله** نعم يستحب التاخير آه اعلم ان فى هذا الكلام اشكالا وهو انه حيث يحكم باستحباب التاخير لا يمكنه التمسك بالادلة الدالة على استحباب المبادرة اليها اذا الاستحباب منتف على المذهبين وكذا الاعتبار العقلى الذى ذكره مشترك الورود فانه لما امكن فوات اصل الصلوة بموت وغيره وامكن عدم حصول هذا الشرط وانتفاء الشروط الموجودة فكيف يمكن القول باستحباب التاخير ورعاية الخروج عن الخلاف كيف يصلح سببا لتخصيص النصوص الدالة على استحباب المبادرة والحل ان الاستحباب الذى ذكره الش ره ليس على سبيل الفتوى بل على رعاية الاحوط فليس الاستحباب بالمعنى المتعارف الذى هو احد الاحكام الخمسة بل معنى الكلام ان الاحب والاولى التاخير خروجا عن الخلاف فان امر التقديم مردد بين الحرمة والاستحباب فالاحوط تركه اذ غاية ما يتصور فيه ترك المستحب وهو سهل والخفاء فى ان احتمال فوت الصلوة آخر الوقت او انتفاء شروط آخر لا يعارض هذا الاحتياط نعم لو كان فواتها او فوات شرائطها آخر الوقت مظنونا كان الاحوط التقديم والتم لا ينادى فيه واعلم ان لهذه المسئلة نظائر كثيرة فى الفقه وما ذكرنا من الجواب جار فى الجميع وتمام تحقيق المسئلة يستدعى مقاما غير ما نحن فيه **قوله** بعد

الوضوء

الوضوء متعلق بقول المص ره والبناء اخذا من قول المص انه يتوضى لكل صلوة ويبنى على ما مضى اذا تجدد الحدث وليس فى العبارة تصريح بوجوب الوضوء عليه كلما احدث **قوله** عدم شرط المراد بالشرط استمرار الطهارة وصرح بما ذكرنا فى المختلف وليس المراد بالشرط نفس الطهارة حتى يرد عليه ان المشروط انما يعدم عند عدم الشرط لو لم يعقبه شرط آخر وههنا يجب تعقيب الطهارة المنقوضة بطهارة اخرى **قوله** باعتراف الخصم اشارة الى ان الرواية ليست بصحيحة فى الواقع فان سندها عبد الله بن بكير وهو فطحى لكن العلامة حكم فى المختلف بصحتها **قوله** ان العلامة نقل الرواية فى كتاب الطهارة عن ابن بابويه وحكم بصحتها ونقلها فى كتاب الصلوة حاكما بكونها موثقة بوجود ابن بكير فى السند ونقله فى كتاب الطهارة ان كان عن الفقيه فسنده فى الفقيه عن محمد بن مسلم مشتمل على جهالة وبالجملة هو اعلم بما قال ومن تضاعيف الكلام علم انه لا حاجة الى حمل كلام المص على الصحيحة وان ابقاؤه على ظاهره اولى **قوله** لان البناء اشارة الى بعد التاويل المذكور غاية **قوله** مع انهم بمعنى هذا تاويل لا يقولون به فيكون الخبر على طريقتهم مطروحا لا مأولا **قوله** مصادرة جواب عن دليل الاول بمنع الملازمة بين كونه ناقضا للوضوء وبين كونه مبطلا للصلوة **قوله** المشروط عدم

عند عدم شرطه قلنا لا نم اشتراط استمرار الطهارة مطلقا لانه ان كان
مستنده الاجماع فهذا الفرد غير داخل فيه فان معظم الاصحاب قائلون
بالبناء وان كان النص فلا نص يدل على الاشتراط مطلقا بل النص الصحيح اى
باعتراف الخصم دال على عدم الملازمة وان استدل بالاخبار الدالة على
ابطال الحدث للصلوة كان رجوعا الى الدليل الثانى **قوله** والاخبار آه جواب
عن الدليل الثانى ولا يخفى عليك ان الحدث على ما سلف تارة يطلق على
الحالة المانعة من دخول الصلوة وتارة على سببها من البول والغائط و
غيره فان كان المراد به الاول ورد على الدليل منع دلالة الاخبار على ما
ادعاه وانما الواقع فى الاخبار نقض الحدث بالمعنى الثانى للصلوة وايضا
وعليه انه مخصوص بالمستحاضة والسلس على ما ذكره الشارح وما يخصصهما يخصص
المبطون فان هذا الفرد يشاركهما بالنص الصحيح اذ الخصم معترف بصحة السند
لكن لا يخفى عليك ان الكلام ح يكون جدلا اذ هنا لا دليل سوى الخبر
الموثق وخبر آخر جيد السند غير واضح الدلالة والحكم المستحاضة والسلس
ثابت بالادلة المتكاثرة من الاجماع والنصوص الصحيحة وان كان المراد به
المعنى الثانى ورد انه مشترك على المذهبين اذ على مذهب هذا القائل لا يحكم ببطلان
الصلوة بل تكليفه باداء صلوة منفكة عن الحدث تكليف بما لا يطاق بل
الظاهر ان رد الاخبار للمذهبين لابد من ردها للمذهب المص فان على مذهب

المص

المص لا يقع شئ من افعال الصلوة بدون الطهارة وعلى مذهب العلامة يقع
افعال الصلوة بدون الطهارة وتخلل الحدث مشترك فتدبر **قوله** لان الله تعالى
آه استدل بالاية وهى قوله وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد
ان يذكر او اراد شكورا فمنهم ثم هو لمن جعل لنفسه شيئا من الخير من صلوة
او ذكر فيفوته ذلك من الليل فيقضيه بالنهار او يشتغل بالنهار فيقضيه بالليل
كذا ذكروا ولا يخفى عليك ما فى الاستدلال اما فى الخبر فلان ظاهره ان
مورد الاية التطوعات التى يجعلها الانسان على نفسه من الصلوة والتعميم
بحيث يشمل الرواية مطلقا واما الاية فليست ظاهرة فى القضاء ولا فى الافضلية
وهو ظ وروى ابن بابويه عن الصادق قال انه قال كلما فاتك بالليل فاقضه
بالنهار قال الله تعالى وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر
او اراد شكورا يعنى ان يقضى الرجل ما فاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار
بالليل وهذه الرواية اظهر فى الاستدلال لوجود لفظ الامر وذكر كل الدالة
على العموم وان كان يمكن المناقشة بحمل العموم على كل ما الزمه الانسان
على نفسه من القربات بقرينة الخبر السابق فتدبر **قوله** وهو يؤذن اى
كلام الذكرى وان كان ظاهره مجملا حيث حكم بلزوم الحمل على الافضل و
الفضيلة ولم يصرح بان غايته ما يحمل على الافضل لكن لما لم يكن الافضل مذكورا
الا فى دليل المماثلة كان كلامه مشعرا بابقاء دليل المماثلة على ظاهره وحمل

علم المماثلة على الفضل وكذا يشعر به قوله وهو فضل وايضا لو قلنا ان الصلاة جماعة

افضل لا يظهر حمل تم لقوله عم افضل قضاء النوافل الخبر قوله منطوقه بالقصر نقض

الاليل مشترط السفر فان حاصل دليله ان الآية دلت على اشتراط السفر و

مفهومها انه لو انتفى السفر انتفى القصر فينقض بانها كما دلت على اشتراط السفر

دلت على اشتراط الخوف فالاية دلت على اشتراط كل منهما والتمسك بالمفهوم

يقتضي انتفاء القصر بانتفاء اى منهما كان فان اجاب المستدل بان مفهوم

اشتراط الخوف معارض بنص محكم فان الدلالة اقوى من المفهوم دل على

عدم اشتراط الخوف اجبنا بمثل ما اجاب به من وجود النص هنا ايضا قوله

اجماعا اى من القائلين بلزوم القصر في الحضر يظهر ذلك من روض الجنان

والاجماع الاول هو الاجماع المتعارف اى اجمع الكل على القصر في السفر سوا

كان جماعة او فرادى بل سواء تحقق الخوف ام لم يتحقق ويمكن المعنى عنده

يعني ان ما ذكروه من عدم الحاجة الى الزيادة على فرقتين ليس شرط الصلاة

الخوف اذ في المغرب لا يحتاج الى هذا الشرط اذ لو افترقوا ثلث فرق ايضا يمكن

الاتيان بالمغرب بهذه الكيفية فلا حاجة الى هذا الشرط فلا ايراد على المص

ره في تركه نعم هو شرط الاتيان الثانية بهذه الكيفية لكن يمكن المناقشة بانه

كما يمكن الحاجة الى الافتراق ثلث فرق يمكن الحاجة الى افتراقهم اربع فرق

بل ازيد ومع لا يمكن الاتيان بهذه الصلوة في المغرب ايضا فيحتاج الى الاشتراط

ان لا

ان لا يحتاج الى الافتراق ازيد من عدد ركعة الصلوة فالحاجة الى شرط

آخر باقية نعم يمكن ان يقال لا حاجة الى هذا الشرط من جهة اخرى هي انه

لو احتيج الى الافتراق ثلث فرق او ازيد يمكن الاتيان بهذه الكيفية مع فرقتين

ثم اعادة الصلوة مع الباقية ولا دليل على عدم جواز هذه الكيفية على نحو ما

ذكرنا فلا حاجة الى هذا الشرط قوله والتفاوت في ادراك الاركان فان

اركان الركعة الاولى خمسة على القول بركنية النية واركان الركعة الثانية

ثلاثة على القول بركنية القيام وكذا الثالثة فالفرقة الاولى على ما رجحه الشارح

ره يدركون من الاركان خمسة والثانية ستة او اربعة فيتفاوتان ولو

لم يجعل النية ركنا وكذا القيام لتفاوتا في ادراك الاركان ايضا ولو

جعلنا النية ركنا دون القيام تساويا فيه بخلاف التقدير الآخر فان الفرقة

الاولى تفوز بثمانية والاخرى بثلاثة او الاولى بسبعة والثانية باثنين

او الاولى بستة والثانية باثنين قوله ويكلف الثانية آه هذا كلام ذكره

المص في الذكرى ناقلا عن بعض وقال في رده وهذا ليس بشيء لان هذا

الجلوس لا بد منه لاستدعائه زمانا فلا يحصل التخفيف بايثار الاولى به ولانه

معارض بانه ان ما ذا صلى بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة فانها تجلس حيث لا

يجلس الامام اعني في تشهدها الاول وان العكس كان جلوسها فيه حيث

يجلس الامام وذلك على مقتضى الكلام الاول نوع تخفيف انتهى وبما نقلناه ظهر

ان قوله والتكليف عطف على قوله باسند عامة ووجه آخر للرد ولا يخفى على
ورود ما ذكر في المقام بانه لا يذهب عليك انه غير وارد على العلامة وان
ذكره العلامة صحيح لانه لا يخفى عليك لا بد للامام المكث بقدر ست ركعات
ثلث للفرقة الاولى وثلث للفرقة الثانية فامتد ثلث ركعات الامام نقدا
هذه الست فكلما كانت هذه الست اخف كان الفراغ من الصلوة اسرع
هو انسب بحقيقة صلوة الخوف ولا شك انه اذا صلى الاولى مع الاولى ومكث
حتى اتمت الاولى صلوتها وجاءت الثانية فصار الركعة الثانية للامام الركعة
الاولى للفرقة الثانية ولا بد في جلوسهم لتشهد الامام فارغا من شغل وكذا
بدلهم من تشهدين اخرين تحصل لهم الجلوس بقدر ثلث تشهدات فمكث الامام
بقدر ثلث ركعات وتشهدين للاولى وثلث ركعات وثلث تشهدات للثانية
بخلاف العكس فانه لا يمكث الا بقدر ثلث ركعات وتشهدين للاولى وثلث
ركعات وتشهدين للثانية فالمكث في الصورة الاولى ازيد بقدر تشهد بقول
الشارح في بيان الدفع فلا يحصل بايثار الاولى تخفيف منظور فيه واستدعائه
زمانا على التقديرين انما هو من تشهد الامام واما جلوس المامومين بقدره
بلا شغل يوجب تاخير تتمة صلوتهم وهو يوجب زيادة انتظار الامام لهم
في آخر صلوته وكذا قوله لتكليف الثانية بالجلوس آه منظور فيه لانه يحصل
اشتراك الاولى مع الامام في التشهد الاولى على التقدير الآخر بخلاف التقدير

الاول

الاول فتامل ولا تغفل نعم لو فرض في الركعة الثالثة التسبيحات دون
الحمد يكون الصورة الاولى اخف بان لحقت الفرقة الثانية بالامام في
حال ركوع الركعة الثانية فلا يقرؤن في الاولى وثانيتهم ثالثة الامام
فلا يمكثون الا بقدر التسبيح فيها وفي ثالثتهم يسبحون بخلاف التقدير
الاخر فان ثالثة الامام اوليهم ولا بد في ثانيتهم الحمد البتة فيحصل زيادة
المكث بقدر تفاوت الحمد والتسبيح **قوله** ويغتفر آه هذا من فروع
المسئلة الاتية في صلوة الجماعة من شرط الاقتداء ان لا يكون صلوة
الامام باطلة على راى المامومين فانه مع انحراف الامام عن القبلة او اختلاف ف
جهتهما صلوة كل منهما صحيحة في الواقع بخلاف ما اذا كان الاختلاف با
الاجتهاد فان صلوة الامام وان كانت صحيحة ظاهرا الا انها باطلة
براى الامام **قوله** مقدما عليها اي مرة التسبيح حيث يحسب كل مرة عن ركعة
قوله الاكتفاء برأي بار بعد فراسخ مطلقا اي بغير تقييد بالرجوع في
اليوم بل الرواية مطلقة او المراد ان في الاخبار ما يدل على الاكتفاء سواء
اراد الرجوع ام لا **قوله** في الصلوة خاصة اي دون الصوم اذ لا قصر
فيه وهذا القول نقله في المختلف عن الشيخ والقول الاول منسوب الى
المفيد **قوله** فيتحتم القصر على ما هو المشهور بين القائلين بتقييد الرواية
بالرجوع في اليوم **قوله** او يتخير هو منسوب الى الشيخ ايضا ولا يخفى

ان هذه الاقوال متفقة في عدم تحتم القصر مع عدم ارادة الرجوع و
نقل عن ابن البراج انه قال يكفي للقصر قصد الرجوع قبل عشرة ايام
ويمكن ان يكون مراده الكفاية لجواز القصر لا الوجوب فظهر انه لا قول
صريحا بتحتم القصر مع عدم ارادة الرجوع **قوله** ولا يضم اليه اي الى الرجوع
يعني مسافة الرجوع ما بقي من الذهاب بعد القصد يعني بعد قصد غاية
متصلا بها اي بالرجوع ما يقصر عن المسافة لما بقي من الذهاب يعني ان الذي
من مسافة الذهاب بعد تعيين مقصد الذهاب اذا كان قاصرا عن المسافة
لا يضم الى مسافة الرجوع لو كان مسافة الرجوع بالغة حد المسافة بنفسه
ومنشأ التوهم انه لما كان المانع من القصر عدم قصد المسافة بحيث تعين
المقصد يلزم القصر اذا كانت مسافة الرجوع مع الضم بالغة حد المسافة بناء
على ان المجموع سفر واحد ويمكن ان يكون المراد من الضم في الحكم يعني انه
لا يقصر فيما بقي من مسافة الذهاب بعد تعيين المقصد اذا لم يبلغ حد
المسافة وحدها والغرض دفع ما يتوهم انها مع الرجوع بالغة حد المسافة
سواء كانت المسافة بالرجوع بالغة وحدها او بانضمام مسافة بقية الذهاب
قوله او بلده بالنصب عطفا على الضمير في استوطنه والغرض انه ليس المراد
من المنزل معناه الظاهر بل المراد به الملك اعم من ان يكون نفسه منزلا او
بلده منزلا والمراد بالبلد ما لا يخرج العقار عن حدوده الشرعية اي حد

خفاء

خفاء الاذان حتى يصدق عرفا انه منزله ولولا انه صرح في شرح كلام
لهذا المعنى لامكن حمل كلامه على ان المراد من الحدود الشرعية ان يكون موضع
العقار داخلا في حكم البلد في مثل ما لو سمع البلد ونحوه **قوله** فلو خرج
بعدها اي بعد انقطاع السفر **قوله** بان يسافر ثلث سفرات جعل الضابط
في حصول كثرة السفر ثلث سفرات وجعل تعددها باعتبار الوصول الى
المنزل او الوصول الى بلد ينوي بها اقامة عشرة ايام بشرط عدم مقام
عشرة في بلده وكذا في البلد المنوي فيها الاقامة او صدق اسم المكاري وفي فقيه
واقامة عشرة يتم فيها الصلوة في بلده او في غير بلده مع نية الاقامة او بعد
مضي ثلثين يوما ولم يعتبر هذا القسم في الاول ومن الاصحاب من ساوى بين
الضابطين في عدم اعتبار ما بعد الثلثين واما اعتباره في كلا الضابطين
حتى يحصل كثرة بانقضاء ثلثين وعدم بلوغ العشرة بعدها فقد ذكره
الشارح في المسالك ثم لا يخفى ما في ظاهر العبارة حيث جعل الضابط الكلي
احد الامرين من السفرات الثلث او صدق اسم المكاري واخوته ثم جعل
الضابط الاول فقط حيث ذكر بعد البريد وضابطه من يسافر الى المسافة
ولا يقيم العشرة كما مر والداعي له الى هذا ان النص دل على ان المكاري و
اخوته يتمون فيقتضي النص متى صدق اسم المكاري واخوته يجب التمام لكن
اختلفوا في انه متى يصدق الاسم فقال ابن ادريس اصحاب الصنعة كالمكاري

والملاح والتاجر يقولون في الاولى ومن الاصفهانية في الثالثة وفي الخ
الامام في الثانية مطلقا والذي اختاره في الدروس اعتبار صدق الا
وهو بالثالثة ففي هذا الكتاب جعل الضابط اولا احد الامرين اشعارا
بان صدق الاسم كاف حتى انه لو علم صدق الاسم بالاولى لزم التمام اتباعا
للنص ثم لما كان مذهبه ان صدق الاسم انما هو في الثالثة رجع الضابطان
الى واحد فجعل الضابط من سافر الى آخر ما ذكره تامل قوله او مسلازمة
اما عطف على معصية في الشرح ويكون المراد كون الغاية مستلزمة للمعصية
او عطف على معصية في المتن ويكون المراد كون السفر مستلزما للمعصية او
الامر في الامثلة وان كان لا يخرج عن تكلف سهل والسمع والبصر لا يخفى رعاية
المسامحة في العطف فان عادم الجدار وصف للبلد وعادم السمع وصف للسامع
قوله فما خالف الاصل اي كلية لزوم القصر في السفر او اصالة بقاء القصر و
استصحابها قوله عملا بالاصل اي اصل التمام فان الاصل عدم لزوم القصر فان
قلت اليس هذا معارضا باصالة بقاء حكم السفر فيما لو اراد بكر بعد انتهاء سفره
وما الفرق بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة حيث جعلت الاصل هناك القصر
وهنا التمام قلت الفرق في هذه المسئلة لا يمكن التمسك بالاستصحاب اما في ابتداء
السفر فظاهر واما في انتهائه فلان الحكم الثابت اولا انما هو لزوم القصر ما دام السفر
متحققا وبعد قطع السفر لا يمكن استصحابه المسئلة الاولى فانه في المواضع المشتركة

بصدق

بصدق عليه انه مسافر وتمام الكلام في هذه المسئلة ونظائره يستدعي
نظرا اصوليا ليس هذا المقام موضع ذكره واما ان جعلنا الاصل بمعنى
كلية لزوم القصر في السفر فلا يخفى عدم امكان التمسك به في الشق
الثاني واما في الشق الاول فللنظر فيه مجال وهل يتداخل آه الاولى تقديم
هذا الكلام على سابقه اذ على احتمال عدم التداخل لا يحتاج الى القول
بان الحجاب عقيب المقصورة اكد قوله بقدر المجموع اي بقدر ضرب عدد
مجموع الامام والمأمومين في عدد الثواب الحاصل سابقا مثلا في الجامع
مع العالم لما كان الثواب مائة الف مع وحدة المأموم فاذا كان
المأموم اثنين صار الثواب ثلثمائة الف ولو كانوا ثلثة صار الثواب الف
الف ومائتي الف وهكذا ويحتمل ان يكون المراد ضرب مجموع عدد المأموم
في عدد الثواب السابق فيصير الثواب مع كون المأموم اثنين مائتي الف و
مع كونه ثلثة ستمائة الف وهكذا وقيل ان قوله في سابقه متعلق
بالمجموع اي ما جمع من مقدار فضله الصلوة في العدد السابق عليه وما
ذكرنا ظاهر العبارة فانه على ما ذكر يكون الباء في قوله بقدر زائدة
ويصير حاصل العبارة انه يتضاعف في كل واحد من المأمومين قدر جمع في
سابقه يعني مجموع ثواب كل واحد من الامام والمأمومين في المرتبة السابقة
ويضاعف مجموع هذا القدر لكل واحد من الامام والمأموم في المرتبة

اللاحقة لكن الرواية المنقولة في روض الجنان مناسبة لما ذكره كان آكد
انه اذا كانا اثنين كتب الله لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلوة
واذا كانوا ثلثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلوة واذا كانوا
اربعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفا ومائتي صلوة الخبر لكن الخبر دل
على التضاعيف بكل ركعة وان في الاثنين ثواب كل واحد مائة وخمسين
وهذا غير المنقول الا ان يحمل الركعة على الصلوة **قوله** والاقتداء بالعدل الى
آه مبتداء وقوله تزكية خبر له ولا يخفى عليك ان الحكم بكونها تزكية
انما يتم لو اكتفينا في شهادة العدالة بالقول بالظن واما لو اشترطنا كون
الشاهد جازما فلا اذ لعل المقتدي اجتهد او اداه اجتهاده
بكون الامام عدلا ولم يكونا في طبقتين فتدبر **قوله** فيما اي في الامام
فلو كان اعلى مكانا لم يضر في المأموم فلو كان بحيث لو كانت
الارض مستوية عاليا علوا مفرطا لم يضر **قوله** للامر بالانصات
قد فسر بالخبر ان المراد به قراءة الامام فلا ينتقض بانه لو تم لدل
على تحريم القراءة في غير صورة الايتمام فلا يحتاج الى الجواب بانه خرج
بالاجماع فيبقى الباقي مع انه يرد عليه انه مع الاجماع المنقول لما
يمكن القول بالتخصيص يمكن حمل الامر على الندب وابقاء العموم ولا
ترجيح للتخصيص عليه على ما بين في محله ويرد على الوجهين معا

ماهو

ماهو مشهور من ان الدلالة موقوفة على كون الانصات منافيا
للقراءة وكون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده **قوله** وجوبا هو
مذهب ابن ادريس حيث حكم بحرمة القراءة وقوله او استحبابا
هو مذهب سلار حيث حكم باستحباب ترك القراءة وقوله مطلقا المراد
به التعميم بالنسبة الى الجهرية والاخفاتية مع السماع وعدمه و
ليس بل لم يدرك وقع لتوهم ينشأ من الكلام السابق اذ قد علم
سابقا ان من لم يدرك الركعة يجوز له متابعة الامام في السجود
وهي موجبة لابطال الصلوة فيتوهم ان هذه الصلوة يجوز قطعها
مطلقا او ان ما فعل صورة صلوة وليست بصلوة حقيقة
فيمكن ابطالها فبين ان هذه المستثناة من صور القطع وانه
لا يجوز لمن لم يدرك الركعة قطع الصلوة بغير المتابعة وما يحصل
بسببها من زيادة الركن فعلم بذلك انه صلوة حقيقة الا انه
جوز قطعها بطريق خاص وهنا اشكال فقهي وهو انه اذا علم
المكلف انه يزيد الركن ويستأنف الصلوة كيف يتصور منه نية
الصلوة وبدونها كيف تنعقد الصلوة ولو حصل هذه النية
في اثناء الصلوة فحين ما نوى السجود نوى المنافي للصلوة فعلى
طريقة المتأخرين يبطل الصلوة بمجرد هذه النية فلا يكون الا فعال

الباقية افعالا للصلوة نعم هذا يمشى على القول الاخر فى تبسل
حيث قالوا بعدم بطلان الصلوة بالركن المزيد لاجل المتابعة
بان نوى لايجوز بما يبطل الصلوة سوى الركن المزيد لاجل المتابعة
وهو ظ وكذا يستقيم لو حصل هذه النية فى الاثناء وقلنا بعدم
بطلان الصلوة ما لم يات بالمنافى فالمانع من قطعه بغير المتابعة
وهى ليست بصلوة او صلوة قد بطلت فتامل جدا قوله فكيف يجب
المتابعة آه هذا ينحل الى دليلين احدهما ان المتابعة فى الاقوال
لو كانت واجبة لكان سماعها بل اسماعها واجبا ايض او السماع
مقدمة للواجب لكن قد انعقد الاجماع على عدم وجوب السماع
وثانيهما ان الاصحاب اجمعوا على عدم وجوب السماع والاسماع
واوجبوا علم الماموم بالافعال ففرقوا بين الاقوال والافعال
وما ذلك الا لوجوب المتابعة فى الافعال دون الاقوال لكن
فى محل الدليلين ذكر عدم وجوب الاسماع تقويته وتاييده قوله
والنهى لاحق آه هذه ضابطة من الشرع يتفرع عليها فروعا
كثيرة وحاصلها ان النهى المتعلق بامر ان تعلق به بذاته
اى كان هذا الامر بنفسه مستقلا غير مطلوب للشارع او
تعلق بجزئه كان دل على الفساد وان تعلق بامر لاجل وصف

ينفك

ينفك الفعل عنه لم يدل على الفساد قوله وهم سكان البادية اى
اعم من ان يكونوا اعرابا ام غيرهم بقرينة حمل للمهاجر على المدنى
قوله وهو م اى فوات الشرط ثم فوت الشرط ظن العدالة فى الواقع
قوله مع عدم اقتضائه اذ لو تم لدل على الاعادة فى الخارج
الوقت كذا ذكره ويرد عليه ان غاية ما يدل عليه الدليل ان
يدل على الاعادة فى خارج الوقت لو لم يدل دليل على سقوطها
وقد دل الاجماع على عدم الاعادة فى خارج الوقت هذا و
الظ ان المراد من عدم اقتضائه من المدعى ان الشرط على تقدير
تسليم اشتراطه شرط لانعقاد الجماعة لا لنفس الصلوة فغاية ما
يلزم ان لا يكون الجماعة منعقدة وبطلان انعقاد الجماعة لا يستلزم
بطلان الصلوة اذ الفائت من المصلى ليس الا القراءة وقد تركها
بظن جواز الترك حيث اعتقد انعقاد الجماعة وفوت القراءة كذلك
لا يستلزم بطلان الصلوة قوله وهو الذى لا يحسن آه قال فى
روض الجنان بعد هذا التفسير وربما فسرها بمن يكون الفاء والتاء
ولا يتبين لهما الحرفان الا بترديدهما مرتين فصاعدا وعلى هذا
لا مانع من امامتهما لان ذلك زيادة غير مخرجة عن صحة الصلوة
نعم يكره للمتقن الايتمام بهما اشد ولاجل هذا فسر التمتام والفافاء هنا

بين لا يحسن الحرفين ثم اشار الى حكم من يكرر فيها بعد ثم كان مراده
من يكرر الحرفين بدون ما قبلهما وما بعدهما فيكون الحكم بان
هذه الزيادة وغير مخرجة عن صحة الصلوة بناء على ان الزايد
ليس بكلام ولو كان غرضه ان الزيادة غير مخرجه لاجل عدم و
قوعها اختيارا لم يفترق الامر بين المبدل وبين المكرر قوله او يكرره
على صيغة المضارع عطف على قوله لا يبلغ آخره قوله وقد قيل آه نقل
عنه ره حاشية هي هذه قال الهروي فاقلا عن ابي عمرو وهو الفدا
دون مخففة واحدها فدان مشددا وهو البقر التي يحرث بها و
اهلها اهل جفاء لبعدهم من الامصار واراد اصحاب الفدادين كا
قال ثم واسئل القرية وحكى عن الاصمعي فيه التشديد وهم الذين يعلون
اصواتهم في حروثهم ومواشيهم من اهل القرى والبوادي يقال
فد الرجل يفد فديدا اذا اشتد صوته تم كتاب الصلوة والحمد
لله رب العالمين كتاب الزكوة للطفل لم يظهر للتقييد
بالطفل وجه فان الدليل كما يدل على ثبوت زكوة التجارة في مال
الطفل يدل عليه ثبوته في مال المجنون وكذا المذاهب فكانه اكتفى بذكر
الطفل عن ذكر المجنون قوله ولو قلنا بملكه فرد خفي الحكم فيه انه لو لم يكن
مالكا كان عدم الوجوب عليه اظهر او المراد انه لو لم نقل بالملك

لم يحج

لم يحتج الى اخراجه بقيد الحر لان له الضمير عايد الى الاذن المذكور
في ضمن الفعل او الى التمكن فان قلت لو شرط المولى للعبد في ضمن عقد
لازم دوام اذنه مثل يلزم وجوب الزكوة عليه على القول بلزوم الشرط
فان الاذن غير منزل شرعا وايضا يرد انه يلزم على هذا عدم وجوب
الزكوة على كل من كان محجورا عليه قلت ظاهر العبارة في الكتاب وغيره
وان كان مشعرا بان المانع على تقدير ملك العبد هو الحجر عليه في
تصرفه على اذن المولى الا ان الظاهر ان مرادهم ان ملك العبد
ناقص ليس بتام ومن شرط الزكوة تمام الملك بخلاف المحجور عليه فان
ملكه تام بما ذكرناه في المنتهى على ما نقل عنه فكانهم اشترطوا في الزكوة
الملك واخرجوا به غير المالك وتمامها واخرجوا بها العبد والتمكن من
التصرف واخرجوا به من سيذكر ولما كان الحكم واضحا بالروايات
فلا امر في المراد من الضابط اسهل قوله من شعفست رقبته سواء كان
مكاتبا ام لا قوله ولو ببعضه بشرط ان لا يكون التخليص بالبعض ممنوعا
شرعا مثل ما لو ظن ان مع الابقاء يتخلص جميع المال بعد حين ومع
التخلص لا يتصور تخليص الباقي ويكون الفائت البعض مجحفا بورب المال
على تامل في هذا الشرط قوله وبدابتها آه الموجود في النصوص العدلية
تقديم النقدين فلعل نظره ره الى نص ليس في نظرنا الان ويمكن

على بعد حمل العبارة على انه نشر على خلاف اللف فيكون وجه البداءة
بالانعام انها اكثر اموال العرب فكانت اعظم موردا للزكوة ووجه
البداءة بالابل البداءة بها في النصاب اى من بين الانعام قوله بشرط
بلوغه في وجوبها اى وجوب اصل الزكوة كما في الغلات او وجوب
قدر مخصوص منها كما في النصب الذى بعد الاول في غير الغلات و
النصب الاول في غير الغلات يمكن ادراجها في الاول والثانى قوله
وتانيثها هنا آه اعلم انه قال في الخلاف الغنم اسم مؤنث موضوع
للجنس يقع على الذكور وعلى الاناث وعليهما جميعا واذا صغرتها
الحقتها الهاء فقلت غنيمة لان الاسماء الجموع التى لا واحد لها من
لفظها اذا كانت لغير الادمى فالتانيث لها لازم يقال له خمس من
الغنم ذكور فيؤنث العدد وان عنيت الكباش اذا كان يليه الغنم
لان العدد يجرى في تذكيره وتانيثه على اللفظ لا على المعنى والابل
كالغنم في جميع ما ذكرناه انتهى ولا يخفى انه على هذا لا يحتاج الى التاء
بل بالدابة والشاة واعلم انه قد ذكر الرضى رضاه الله انه كان المعدود
اسم جمع يحتمل الذكور والاناث كالخيل والغنم فان نصصت على احد
المحتملين فالاعتبار بذلك النص فان كان ذكورا اثبت التاء وان
كان اناثا حذفتها كيف وقع النص والمعدود الا ان يقع النص بعد

المميز

المميز والمميز بعد العدد نحو عندى ثلث من الخيل ذكور فحينئذ ينظر الى
لفظ المميز لا النص انتهى وظاهر هذا الكلام انه لو كان المراد اعم من
الذكور والاناث جاز الامران حسب اعتبار المميز فان اعتبر مذكرا
ذكرت العدد وان اعتبرته مونثا انثته الا في صورة وقوع النص
بعد المميز والمميز بعد العدد وهذه الصورة مراد الجوهرى حيث قال
اذا كان عليه الغنم اذا عرف هذا فنقول انه لما لم يكن في العبارة ولا
الرواية تصريح بالنص وانها قبل المميز او بعده وليس في قوله ثم ست
وعشرون الى آه تصريح بلفظ اسم الجمع وكذا في نصب الغنم فحمل المستقيم
المطرد ما افاده الشارح المحقق رح او نظيره وبالجملة فغفلته عن مثله
فان من جملته وايضا من جملة الفروض ما دون المائة فوق النصاب
الحادى عشر فعلى ما ذكره الشارح رح يجب فيه حقة وبنت لبون الا انه يجب فيه
حقة او بنتا لبون على ما ذكره فان الشارح رح بنى الكلام على ان التخيير انما
يكون في صورة التطابق كما سيجئ في قوله واعلم ولذا حكم على بان
اطلاق العبارة يلزم في مائة وعشرين ثلث بنات لبون ولم يلزم انه
يلزم التخيير بين حقتين او ثلث بنات لبون ثم ذكر في الجواب
انه لما وجب في احدى وتسعين حقتان ومن المعلوم ان في النصاب
اللاحق لا يلزم انقص من النصاب السابق فالحقتان مستمرتان الى ان

يجب ان يبد منها وكان هذا مراد الشارح انتهى وهذا حق وفظر الشارح
اليه ايضا كما ذكره لكن لم يكن لتخصيص الايراد بالمائة وجه اعلم انه
يرد هنا اشكال آخر وهو انه ينتقض الحكم بما زاد على المائة وفيها
بان النصاب لما كان المائة فعلى تقدير فوات شيء منها يلزم ان ينقص
من الفريضة بنسبة الفائت ولو بقي النصاب الحادي عشر ولا يقول به
احد ولا يخفى عدم اندفاع هذا الاشكال بما نقلنا فانه يجوز ان يكون
نصابان متفقان في الفريضة كما يجيء في نصب الغنم ولايما اذا اراد الشارح
ه الا بعد غاية تكلف تام ستنبه عليه قوله والحاصل آه حاصل الجواب
ان المصنف قد حكم بان اللازم مرة وقد حكم بان اللازم بعد النصاب
الحادي عشر العد باربعين او بخمسين اي بما يوافق منها وهذا الحكم
صحيح الا انه متخلف في بعض الفروض وهو ما نقص عن المائة وهو خارج
عن الضابط بانه معلوم ان الواجب بعد نصاب لا يكون انقص من
الواجب فيه واما في المائة والزايد عليها فالحكم صحيح غير متخلف اما في
المائة الى مائة وتسعة عشر فظاهر اذ الواجب حقتان واما في المائة
والعشرين فلان مفاد العبارة ان الواجب فيها ثلث بنات لبون
وهو صحيح لكن وجوب ثلث بنات لبون مشروط بزيادة الواحدة
والمصنف تجوز حيث اطلق الحكم بان الواجب في مائة وعشرين ثلث

بنات

بنات لبون ومراده ان في بعض الصور وهو حصول الشرط يجب
الثلثة او المراد ان المصنف تسامح ولم يذكر الشرط وينبغي ان يحمل
الكلام على ان المصنف لم يذكر النصاب الثاني عشر بل ان الواجب بعد
الحادي عشر العد المذكور سواء كان متعلق العد نصابا كما في المائة
وعشرين وما زاد عليها او غير نصاب كما في المائة قوله لكنه اكتفى آه
لا يخفى عليك جريان هذا الوجه في السابق وعدم وروده ما اورده
على الوجه السابق على هذا الوجه وكذا جريان الوجه السابق في
هذا المقام اذ الايراد عليه ليس سوى انه يلزم ان يجب بعد ثلثمائة
وواحدة الى ثلث مائة وتسع وتسعين ثلث شياه وهو مندفع
بانه معلوم ان الواجب بعد نصاب لا يكون انقص منه على ما سبق انه
منظور للشارح واما ما اوردنا من انه يلزم انتقاص الفريضة بفوات
شيء من المال فيندفع بما ذكرنا من ان المصنف لم يبين النصاب بل ذكر
ان الواجب كذا وهو صحيح ولعله لاجل ما ذكرنا لم يذكر الشارح هنا
حيث تخلف الحكم بل قال وفيه اجمال فظهر ان ذكره هذا الوجه
في الثاني والوجه الاول في الاول تفنن قوله ومنه تظهر فائدة
آه نقل اصل الجواب عن المحقق وحاصله انه اذا وجب في اربعمائة
ما وجب في ثلثمائة وواحدة فما الفايدة في الزايد وكذا الجواب

فى ثلثمائة وواحدة **قوله** ومنه تظهر فائدة آه نقل اصل البحث عن
ره وحاصله انه اذا وجب فى اربعمائة ما وجب فى ثلثمائة وواحدة
فى مائتين وواحدة فما الفائدة فى الزايد على انه ليس الغرض من
البحث انه لا يجوز تعيين نصابين مختلفين بالزيادة والنقص
مع كون الواجب فيهما واحدا وليس الغرض ايض انه ما العلة والحكمة
على اعتبار نصابين كذلك بل الغرض انه هل لهذا التعيين ثمرة
وهل يترتب حكم على هذا الاختلاف او تعبد من الشارع وان كنا لا نعلم
سره وثمرته واجاب المحقق عن هذا الايراد بانه تظهر الفائدة فى
الوجوب والضمان وفسر الاول بان محل وجوب الاربع مثلا كان
اولا ثلثمائة وواحدة وبعد ملك الاربعمائة يكون محل الوجوب
ولا يخفى ان هذا ليس سوى ان النصاب كان اولا ثلثمائة وواحدة
وثانيا اربعمائة وليس هذا جوابا عن الاشكال اصلا فلذا ذكروا
ان الاول آئل الى الثانى ايض فان بعد تعين محل الوجوب
لو تلف من المحل شىء يسقط بنسبته من الفريضة فح تكون الفائدة
فى الضمان فقط والى هذا نظر الشارح ره حيث ذكر فى الفائدة امرا
واحدا وهو انه لو تلف بعض النصاب بغير تفريط يسقط من الواجب
بنسبته ما اعتبر من النصاب فلو تلف واحدة من الثلثمائة وواحدة

سقط

سقط جزء من ثلثمائة جزء وجزء من اربعمائة شاة ولو من اربع
شاة الاجزاء من خمسة وسبعين جزء وربع جزء ولو زاد عليها
الى ثلثمائة وتسع وتسعين ثم تلف الزايد لم يسقط عن الواجب شىء
بخلاف ما لو كان مالكا للاربعمائة فانه تلف واحدة يسقط جزء
من اربعمائة جزء من اربع شياة ويلزمه اربع شياة الا عشر عشر
شاة ولو تلف من الاربعمائة ثمانية وتسعون لزمه ثلث شياة
وعشران من عشر شاة بخلاف ما لو لم يبلغ اربعمائة فانه لا ينقص
من الفريضة شىء ثم انه قد يستشكل فى الحكم بان ضابطة الشركة يقتضى
ان يكون التالف على اى تقدير موزعا على المال تماما مثلا فى الفرض
الاخير غايته ان يكون المالك مالكا لثلثمائة واربع وتسعين والفقير
مالكا لاربع والمال مشترك بينهما على الاشاعة فمقتضى القواعد ان يكون
ما يتلف موزعا على المالين فقط ذكر فى المدارك هنا الاشكال
وسماه مناقشة ولعل الشارح قده فيه انه بعد ثبوت وجوب الاخراج يحتاج
اخراجه الى دليل وايض تعلق الزكوة بالعين ليس بحيث يجعل مقدار
من المال ملكا للفقراء على سبيل الاشاعة بل نحو آخر من التعلق لعله
سنبين ما سيأتى واعلم انه يمكن ابداء فائدتين غير ما ذكروه اما الاولى
ففى ما لو كان مالكا للاربعمائة وتلف في نصف الحول تسع وتسعون

مثلا فحال بعد مر الحول بناء على ان محل الوجوب قد كان اربعما
ولم يكن محل الوجوب الا اربع ثلثمائة وواحدة فما كان محلا للز
لم يبق فلم يجب شيئا في حول آخر وكانه بعيد او يقى بان تلف الزايد
كاشفا عن ان النصاب ومحل الوجوب كان ثلثمائة وواحدة الا
الثانية فيما لو كان مالكا لثلثمائة وواحدة ثم بعد مضى الحول
ملك مائة وثلث شياة مثلا فبعد تمام الحول الاول يلزمه اربع شياه
مثلا للنصاب الاول ثم بعد تمام الحول الزايد بينا في الوجوه التي تاتي
بعد ولعل هذه اشبه بان يكون مراد المحقق من قوله وتظهر الفا
في الوجوب تدبر **قوله** او علم القابض عطف على قوله بقائها ويكون
المراد ان له استرجاع العين اذا لم يبع مع علم القابض بالحال او بعدم
باسترجاع العين هنا الاسترجاع قيمتها على طريقة علقتها ابتناء وما يرد عليه
واعلم ان مع بقاء العين لو علم القابض بكون المعطى زكوة غير مستقرة
وظهر اختلال الشروط فلا ريب في استرجاع العين اما لو لم يعلم القا
بالحال بان اعطاه المالك وذكر انه زكوة ولم يذكر عدم استقرار
الوجوب ثم ادعى المالك كونه زكوة غير مستقرة فقد بان عدمه لزوما
فيحتمل قويا عدم لزوم قبول قوله وعدم اعطائه الغير على ما هو شان
كل دفع يظهر الدافع استحقاق الآخذ له ويدعى ثانيا انه ليس كذلك

مثلا

مثلا او لعطى الفقير وذكر انه زكوة ثم ادعى انه قلبا انه غير
مشغول الذمة بزكوة او ادعى انه لم ينو القربة حين اعطى وعلى
هذا يحتمل ان يكون كلمة او للترديد في الفتوى في صورة بقاء العين
بانه على تقدير بقاء العين يمكن القول بجواز الاسترجاع مطلقا ويحتمل
كون استرجاع الغير مشروطا بعلم القائلين بالحال ويكون حكم عين
الغير غير مذكور تدبر **قوله** ان كانت نصابا مستقلا آه واعلم ان
من جملة فروض هذا الشق ان يكون النتاج نصابا مستقلا لكن
مع المال الاول نصابا آخر مستقلا ايضا مثل ما لو كان مالكا لا
عشر فلوسا ثم ملك في اثناء الحول ستا وعشرين ومثل ما لو كان الغنم
مائة وثلث وعشرين فولدت في اثناء الحول مائتين وواحدة ويمكن
ادخال هذه الفروض في الشق الثاني على ما يظهر بالتامل **قوله** اما
لو كان غير مستقل آه اذا كان الثاني غير مستقل فهل يبدا حوله من
حين الغنا بالرعي مطلقا نظرا الى انه مال مستانف حصل بعد مضي بعض
من حول الاول فلا بد من البدا والابتدا حوله الا اذا بلغ مع المال
الاول نصابا آخر بعد النصاب الذي كان عنده نظرا الى انه يصدق
عليه انه مالك للنصاب البعد فيلزمه حكمه او لا يبتدا حتى يكمل حول الاول
لتعلق الزكوة به ولا يزكى المال في عام مرتين فلا يمكن ضمه الى ما حصل ثانيا

ولم يعتبر الشارع بعض نصاب الا النصاب الذي بعده فلا يمكن عد الا
بهذا النصاب ولا بنصاب قبله اوجب فلو كان عنده ثمانون فيجب
اثنين واربعين ولمتغنت عن الرعي بعد مضي ستة اشهر من حول
الاول ثم مضت ستة اشهر اخرى فعلى الاخير لا يلزمه الا شاة
للاربعين الاولى في ضمن الثمانين ثم يستانف الحول وهو ظاهر وعلى
الاول يلزمه شاة اخرى للاربعين الاخيرة وهكذا يلزمه في كل
ستة اشهر شاة حتى لا يبلغ المال النصاب وعلى الثاني يلزمه شاة للاولى
عند تمام حولها ثم بعد تمام الحول الثاني يحتمل ان يقال يلزمه شاتان
اذ يصدق انه ملك النصاب الثاني حولا فيلزمه شاتان ايضا ويضعف
بما ذكرنا من انه لا يزكى المال في عام مرتين ويحتمل ان يقال لا يلزمه
شاة اخرى اذ لما اوجب الشارع في اربعين شاة وفي مائة واحدى
وعشرين شاتين علم ان الشاة الزائدة بازاء ما زاد على الاربعين
فكانه لزم في الاربعين شاة وفي احدى وثمانين شاة اخرى فحيث
اعطى شاة الاربعين لا يلزمه الا شاة واحدة ويضعف بما يظهر
ويحتمل ان يقال يلزمه شاتان الا اربعين جزءا من مائة وواحد
وعشرين جزءا من شاة فانه لما وجب في النصاب الثاني شاتان
ويسقط من الواجب بقدر ما تلف من النصاب على ما ظهر من الشرع

علم

علم ان الشاتين موزعتان على مجموع المال وههنا لما دخل نصف
الحول الاول للاربعين في الحول الثاني للمجموع ولا يمكن اخذ
الزكوة مرتين وجب ان ينقص من الواجب بحسابه فكان الشارح ره
اخذ بالمتيقن حيث قال وعلى الاولين يجب اخرى آه تامل جدا قد تبر
قوله وهو المروي صحيحا نقل عنه ره حاشية هي هذه رواه زرارة
عن الباقر عم بالصحيح في طريق الكافي والضعيف بطريق كتابي
الشيخ ره وردها في الخ بضعفها وهو مردود بما ذكرناه انتهى
قوله وما في تركه تنبيه على ان هذه الحيلة وان كانت مسقطة
للزكوة الا انها غير جالبة للخيرات اتمها اكبر من نفعها او دفع لتوهم
ان المناسب ان يكون الفار من الزكوة ماخوذا بها تداركا و
عقابا بالسوء تدبيره فدفع التوهم بان ما فاته من الخير اعظم آه
قوله وقيل انما يجزي كل ك اي سبعة اشهر اذا كان ابواه شاتين فلا
يكون السبعة مجزية في غير المتولد من الشاتين قوله وان رضي دخل
المالك الربح للمالك والا ينتفع المالك بينها وولدها يتوهم
ان العلة في عدم اخذها ضرر المالك فعبر عنها اولا بالوالدة
بين ان العلة في عدم جواز الاخذ كونها مريضة فلو رضي المالك
بالاخذ لم يجز ايضا قوله فلا مطلقا اي سواء كان محتاجا اليه ام لا

اي ليس الحكم في عدم جواز الاخراج من مال المالك حتى يجوز الاخراج
في صورة عدم تضرره قوله وسط يقتضيه فلو كان نصف الاربعين
مريضة مرضا يكون به قيمة كل واحد اربع دراهم والنصف الاخر
مريضة مرضا يكون به قيمة كل واحد درهمين اخرج شاة يكون
قيمتها ثلث دراهم قوله ان كان ما يزرع لما كان عبارة
المصنف دالة على اشتراط التملك بالزراعة والتملك بالزراعة
لم يكن شرطا في التمر والزبيب قيد ذلك بقوله ان كان ما يزرع
لكن الايراد بانه يلزم ان لا يلزم الزكوة في التمر والزبيب اذا
كان المالك غارسا للنخل والعنب فانه ليس متملكا بالزراعة
ولا بالانتقال وكانه كان في نظره ان يتم الكلام بقوله او بالغرس
ان كان مما يغرس ويمكن ان يكون المراد بالزراعة في المتن ما
يعم الغرس قوله لئلا يدخل في الانعقاد آه يعني ان المصنف لما شرط
التملك بالزراعة قبل انعقاد الثمرة او الحب فهم منه ان الشرط
في الثمر انعقاد الثمرة وهو ليس بصحيح ولو حملنا الكلام على ان
المصنف ذكر احد افراد الشرط اذ يصح ان يقول ولو سامحنا انه
يشترط في النخل ان يكون التملك قبل الانعقاد فاجاب بانه على هذا
يكون الكلام خاليا عن الفايدة والحاصل انه حمل الشرط على معناه

الحقيقي

الحقيقي لم يصح الكلام اذ انعقاد الثمرة ليس شرطا في النخل وهو ما ذكره
ره اولا بقوله وكان عليه آه وان حمل الكلام على المسامحة صح الا
انه كان خاليا عن الفايدة وهو ما افاد بقوله وان كان الحكم آه
تامل قوله وقد يستفيد من فحوى الشرط يعني انه لما شرط في وجوب الزكوة
الانتقال قبل انعقاد الثمرة وكان من المعلوم ان الانتقال لو كان
قبل تعلق الوجوب يكون الزكوة على المشتري اذ لا وجه لالزام البايع
به اذ لم يعترف في مال المستحقين ولا وجه لسقوط الزكوة ولو كان
الانتقال بعد تعلق الوجوب يكون الزكوة على البايع علم من مجموع
الامرين ان مذهبه ان تعلق الوجوب عند انعقاد الثمرة والحب قوله
وان نقص بالآخر كان الاحسن ان يقول فلو لم يبلغ اصله النصاب
لم يلزم الزكوة وان بلغ بالآخر ولعله متعلق بتمام الكلام يعني ان المعتبر
في العروض احدهما في النقدين نصاب الاصل ولو بلغ في العروض باحدهما
يجب الزكوة وان لم يبلغ بالآخر وكذا في النقد او متعلق بقوله بايهما بلغ
يعني ان العروض يلزم فيه الزكوة اذا بلغ باحد النصابين وان نقص بالآخر
قوله من الحصر اي حصر الشروط فيما ذكره حيث لم يذكر غيره فدل على عدم
اشتراط امر آخر قوله يضم الى المال فلو كان اصل المال بالغا حد النصاب
الاول من النقدين والربح بالغا حد النصاب الثاني يجب على المالك وتم يجب

على العامل قوله ان جعلنا لا يخفى في هذه العبارة وساير العبارات من
المسامحة وعدم ظهور المراد اذ القول المشهور هو ان وقت الوجوب بدو
الصلاح وانعقاد الثمرة والقول الآخر ان وقت الوجوب صدق الاسم
وهو اليبس على ما تقدم من الشارح وهذا الحكم لا يصح على شيء من
المذهبين اما على المشهور فظ وصرح به الشارح واما على غيره فلان الوقت
الذى لا يجوز التاخير عنه في الحنطة والشعير هو التصفية على ما يومي
اليه الشارح هنا وهو موخر عن وقت التسمية وقد نقل في المنتهى الاجماع
من العلماء كافة على انه لا يجب الاخراج في الحبوب الا بعد التصفية فينبغي
التامل فيه قوله ولا يجوز ليس المراد بعدم الجواز الحرمة والا لم يتصور
التردد في الاثم بل المراد به نفي كون النقل سائغا غير مستعقب بضرر
فلذا فرع عليه الضمان قوله مع احتمال العدم للنهي والنهي يدل على الفساد
ويرد عليه ان النهي يتعلق بالنقل وهو خارج عن العبادة وليس عينا
لها ولا جزءا فكيف يدل على فساد العبادة والظاهر ان نظر الشارح الى حكمة
النهي يجوز ان يكون نفع مستحقي البلد فلا يجزي اخراجها في غيره على ما
سيجيء من آخر البحث قوله وعليه يتفرع المسألة آه نظر الشارح الى ان على تقدير عدم
التعيين بالعزل والنية مع وجود المستحق لا يتاتى حكم هذه المسألة الا ان الاخراج
اما مع وجود المستحق او مع عدمه فعلى الاول لا يكون المخرج زكوة فكيف يمكن

الحكم

الحكم بالضمان والاثم وعلى الثاني لا يتحقق ضمان ولا اثم اقول يمكن توجيه
المسألة على القول بعدم صحة العزل مع وجود المستحق بان يخرج مجموع النصاب
الذى تعلق به الزكوة فانه تكون الزكوة مخرجة ايضا بناء على تعلقها
بالعين والاوضح في توجيه المسألة ان يفرض عدم المستحق وتحقق ح
صحة العزل ثم حصل المستحق في البلد وتحقق الاخراج مع وجوده فح
يتفرع وجود الاثم وعدمه الى آخر ما قيل قوله في امور نادرة قال في
المسالك كما لو نذر او وقف او اوصى لاسوئهما حالا فان الاخر لا
يدخل فيه بخلاف العكس انتهى واورد عليه ان المتجه عدم دخول كل
منهما في الاخر وان كان اسوء من المنذور له لان اللفظ لا يتناوله
على ما هو المفروض واعلم ان ما ذكره الشارح من فروع المسألة الآتية
في كتاب النذر ان شاء الله تعالى ويبقى الكلام في ان ما ذكره الشارح
كيف يكون فايدة لمعرفة معنى الفقير والمسكين فان متعلق النذر اذا كان
اسوء حالا فالضابط اسوئهما حالا سواء كان فقيرا او مسكينا فما الفايدة
في معرفة كون هذا الاسوء حالا فقيرا او مسكينا والظاهر ان مراده ان متعلق
النذر لو كان هو الفقير او المسكين فح لو اعطى الاسوء حالا اجزاء على
مذهب الشارح ولكن لو اعطى غير الاسوء هل يكون مجزيا ام لا يتوقف على
معرفة معنى الفقير او المسكين فان كان معناه الاسوء لم يجز والا اجزا الا

انه تسامح وذكر المنذر لاسوهما حالا فان قلت قد ذكر الش قبيل ما نقلت
انه لو انفرد واحدهما دخل فيه الاخر كما ذكر في هذا الشرح فعلى ما حملت
كلامه يرد عليه انه اذا نذر للفقير او المسكين دخل فيه الاخر فلا يحتاج
الى معرفة معنى الفقير والمسكين قلت ينبغي حمل الكلام على ان الناذر
قصد بنذره الفقير المذكور في الآخر ونظره والاظهر في بيان الفائدة
ما لو نذر عينا للفقير وعينا للمسكين **قوله** صحيح ابي بصير قال في المدارك
الرواية ضعيفة السند بابي بصير وبان من رجالها عبد الله بن يحيى
والظ انه الكاهلي وهو غير موثق والاجود والاستدلال بصحيح محمد بن
مسلم وهو مطابق لرواية ابي بصير **قوله** من المونة فلو لم يكن حاصلا
للمستحق اعطى ثمن دار وثمن خادم وكذلك لو كانا حاصلين لم يمنعا عن
اخذ الزكوة **قوله** بالعادة او الحاجة فانهما كان كافيا في استثناء
هذا في الخادم الواحد اما الازيد فحاجة معتبرة فاذا كان محتاجا
الى الازيد احتسب من المونة واما العادة فظ عبارة الش حيث اتى
بلفظ ولو الى ازيد فرد اخفيا الحاجة يشعر بعدم اعتباره **قوله** ان اخذها
اي التمة فقط دفعة او دفعات فلا نزاع لا يجوز اخذ الزايد اما لو اخذ
التمة دفعات واخذ في الدفعة الاخيرة مع بقية التمة ما يزيد على المونة
فهو مثل ما لو اعطى ما يزيد دفعة **قوله** تغلق فايدة الخلاف فان فايدته تظهر

فما

فما لو اراد البسط على الاصناف **قوله** وتنبيها على ان آه يعني ان اللام
في الاية الكريمة للملك او للاختصاص المناسب للملك وكلمة في دالة على الظرفية
وان مدخولها محل وظرف للصدقة فحيث دخل اللام في الاية الكريمة وهي
قوله تعا انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمولفة
قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل لا بد على
الفقراء والمساكين والعاملين والمولفة علم ان استحقاقهم على وجه الملك
والاختصاص المناسب له فدل على ان لهم التصرف فيها كيف شاؤا على ما هو
شان الملك ولما دخل في على الرقاب والغارمين وعلى سبيل الله وابن
السبيل على ان ليس لهم التصرف لا على نحو خاص اذ يتعين صرفها في اداء
مال الكتابة وفي الدين وهكذا واعلم ان هذا الوجه نكتة للايراد في دون
اللام في الاربعة الاصناف وليس فيه بيان نكتة تكرير كلمة في وفي الكشاف
انما عدل للايذان بانهم ارسخ في استحقاقهم والتصدق عليهم ممن سبق
لان في الوعاء فنبه به انهم احقاء بان يجعلوا مصبا للصدقات وتكرير في
قوله تعا وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب و
الغارمين والش ره اختار الوجه الاول وحمل كلام المص ره الغارمين
لا بالنصب لا بالرفع واعلم ان ههنا وجه آخر احق بالقبول من الوجهين
المذكورين وهو ان يكون الغارمين في الاية الكريمة عطفا على الفقراء

ومدخولا للام لا عطفا على الرقاب ومدخولا لفي ويكون النكتة في ايراد
في ان الرقاب ليسوا مالكين اما في العبيد تحت الشدة فلعدم ملك العبيد
ولكونه ثمن رقابهم فانه انما يعطى الموالي ويشتري العبيد كما في النكتة
واما في المكاتبين فلعدم تمامية الملك على ان دخول فرد غير مالك كاف
في النكتة بخلاف الغارمين فانه يصير ملكا لهم وان لزم صرفه في وجه خاص
وهو لا ينافي الملك كشراء العبيد بشرط العتق وكذلك ابن السبيل مدخول
للام لا بعي لكونه صالحا للملك بخلاف سبيل الله فان السبيل ليس مالكا
وايضا من جملة سبيل الله القرب وليس فيه ملك كبناء المساجد ولعل
في الاية على ما ذكرنا تلميحا بكون العبد غير مالك ويكون سبيل الله غير
منحصر في الغزاة وبان في القرب العامة ليس تمليك لاحد وغير ذلك اذا
عرفت هذا علم انه يمكن ان يكون هذا الوجه منظور المص ره حيث
اتى بالغارمين بالرفع ولم يجعله مدخولا لفي وعلى هذا يكون قوله
وابن السبيل بالرفع ايضا واما الش ره فحيث قال ومثله سبيل الله وو
لم يمثل بالغارمين وابن السبيل اشعر كلامه بما ذكرنا لكن قوله اذ يعطيهم
عليهم آه ينافيه تامل جدا قوله وسبيل الله لا يخفى ما فيه من المسامحة قوله
تعذر المستحق مطلقا اي سواء قصد انه من سهم الرقاب او قصد انه من
سهم سبيل الله بان يحسبها آه ظاهر العبارة ان المالك ينوي ان قدر

الزكوة من جملة ماله للمديون او يعزل قدر الزكوة وينوي انه
حق المديون ثم ياخذ لنفسه مقاصة وذكر في المدارك بعد نقل
هذا المعنى للمقاصة عن الش ره انه بعيد وقال ان المراد من المقاصة
القصد الى اسقاط ما في ذمة الفقير عوضا عن الزكوة اقول ولعل
وجه البعد انه ليس هذا المعنى في النص وبعيد ان يكون مرادا ولم
يبين بل الظ انه تاخير للبيان عن وقت الحاجة ويرد عليه ايض
عدم انطباق هذه الطريقة على الوصول من وجهين احدهما ان الزكوة
لا تصير ملكا بفقير خاص الا بقبضه او قبض وكيله فاذا لم يقبضه المديون
ولا وكيله لم يصير ملكا له فان قلت المقاصة موقوفة على كونه ملكا
للمديون فلم يحصل وان لم يتوقف فاي فايدة في هذا الاحتساب
الا ان يق ان المالك في حكم الوكيل ح الثاني ان بعد صيرورته مال
ملكا للفقير جواز المقاصة منه مشروط بامتناعه من الاداء اذ المديون
مخير في جهات القضاء فما لم يمنع ولم يتعذر اخذ الدين منه كيف يجوز المقاصة
ولا يرد مثل هذا على المعنى الذي نقلنا عن المدارك فان المالك مخير
له اعطاء العوض عن الزكوة من ساير ماله والذي في ذمة المديون
من جملة ماله فيحسبه زكوة وقبضه قد تحقق لا يحتاج الى قبض آخر تدبر
قوله وينبغي تقييده آه اذ النص دل على انه لا يصدق لغني وهو عام

فاى سهم كان وروى فى الصحيح عن على بن يقطين انه قال
قلت لابى الحسن الاول ع يكون عندى المال من الزكوة فاحج به
موالى واقاربى قال نعم ولا بأس فيمكن حمل النص الاول على
سهم الفقراء ويمكن حمل النص الثانى على كون الاقارب والموالى
فقراء فلذا ذكر الشيخ ره وينبغى لمنع المساواة فان الكباير مع
اشتراكها فى كونها كبيرة بعضها اكبر من بعض فلعل العلة القدر الخاص
من اكبر هذا مع توجه منع كون العلة كونها كبيرة اذ لعل امر آخر
قوله لحقت بالكباير اذ منشأ لحوق ساير الكباير لم يكن الا كونها
كبيرة والاصرار على الصغاير كبيرة قوله فلزم آه يعنى فلا يكون هذا
قولا آخر وهذا الايراد ان كان على القايل باشتراط تجنب الكباير
بان هذا هو القول المشهور فالجواب انه لعل هذا القايل لم يرد
المخالفة بل صرح بالمقصد دفعا لتوهم اعتبار المروة وان كان على
من نقل هذا قولا ثانيا فيمكن الجواب بان ظ هذا القول لما
كان اعتبار امر غير العدالة لزم على الناقل ان ينقله وان كان
يمكن ارجاعه الى الاول ولعل كلام الش ره محمول على تحقيق
المقام لا الايراد بقى انه يمكن الفرق بين هذا القول والقول
باعتبار العدالة من وجهين احدهما ان العدالة قد فسرت

بالملكة

بالملكة على ما سبق وهذا القايل يكتفى بتجنب الكباير وان لم يكن
ملكة وايضا فالظ من الش ره اعتبار اتيان الواجبات مطلقا
فى العدالة ولا يلزم هذا القايل اعتباره الثانى ان اشتراط
العدالة يوجب خروج الطفل ومنعه من الزكوة على ما يذكره الش
ره ويحتاج اخراجه الى دليل بخلاف اشتراط تجنب الكباير فان
الطفل ايضا مجتنب الكباير وكان الوجه الثانى بعيدا واعلم ان
المحقق قال فى المع ما هذا لفظه واعتبر آخرون مجانبة الكباير كالخمر
والزنا دون الصغاير وان دخل بها فى جملة الفساق انتهى وهذا
تصريح بان هذا القايل لا يشترط اجتناب الاصرار على الصغيرة
ويبقى الكلام فى انتقاض دليله بالاصرار المذكور فتدبر قوله
وخروجه بالاجماع آه هذا ظ لكن يبقى ان النص دل على جواز
اعطاء الطفل فقد ورد فى حسنة ابى بصير عن ابى عبد الله ع
قال قلت الرجل يموت ويترك العيال يعطون من الزكوة قال نعم
حتى ينشؤا ويبلغوا ويسألوا من اين كان تعيش ابوهم الخبر و
كذلك رواية ابى خديجة عن الصادق ع قوله على غير الوجه المعنى
عنده فان قلت يلزم على هذا ان يكون المخالف لو اتى بالافعال
على غير الوجه الحق لا يكون مكلفا بالقضاء وان يلزمه القضاء

لوافق على الوجه المامور به وهذا مستبعد قلت لا بـ
ان يكون العلة ما افاده الشارح من اقدامه على المـ
مع الاتيان بمعتقده لا يكون مقدما على المعصية حسـ
بخلاف ما لو ترك معتقده واتى بالوجه الحق فانه يكون
على المعصية برايه فبان وايضا اذا اشترط في صحة العبا
فلا شك ان عبادة المخالف لا يكون صحيح وان اتى بالا
بها بعبادته باطلة على طريقتنا باى وجه اتى بها فلو اتى
الوجه المعتبر عنده كانت صحيحة عنده باطلة ولو اتى بها
كانت باطلة على المذهبين فلا بعد في ايجاب الثاني للقـ
ايجاب الاول **قوله** والفرق بينه آه لا يخفى ما افاده الشارح
حكم واظهار نكته بعد ورود النص والتعويل في الحكم على
الحكمة فلا ضير لو لم تكن الحكمة مطردة ومنعكسة ولا يرد
الدليل لو تم لدل على عدم سقوط الزكوة عن الكافر مع ا
عنده وايضا لا يرد ان الكافر وكذا المخالف ربما كانا مستـ
للحق ومنكرين له فهذان لا شك انهما بالترك قد اقدما على المـ
فتامل **قوله** من حيث الفقر متعلق بالمستحق او بالمعطى يعـ
ان لا يكون واجب النفقة على الذى يعطى من حيث ان المعطـ

عندنا صح

قوله لف

قوله لقوت نفسه فانه يعطى قوت عياله من سهم الفقراء
قوله مستقرا في وطنه فانه لا يعطى ما زاد عن قوت الحضر من
سهم الفقراء او ان كان قوت نفسه **قوله** وللمالك استعارة
العين فلم نظرها فتدبر **قوله** يستلزم الا يجاب عليهم اذ لو جاز لهم
تفريقها كان ابطالا للغرض في الايجاب عليهم **قوله** والنائب
اى الامام والفقيه **قوله** ولا يعلم الا من قبله تتمة للدليل وكما
هو عليه اعتراض وحاصل الدليل ان الاخراج حق له ولا يعلم
الا من قبله فلا وجه لتكليفه البينة واليمين وفايدة المقدمة
الثانية واما فائدة الاولى فهى انه لو لم يكن الاخراج ساقطا
وحقا له لالزم بالبينة واليمين في ايصاله فانه تصرف في مال
الغير بغير اذن من الشارع **قوله** وغيره بالجر عطفا على الدين
والمراد به ما يلزم ذمه الغير من اتلاف المال والنفس وغيرهما
مما لا يسمى دينا اى بالرفع عطفا على الاحتساب كما اشار اليه في
قوله لا يعلم الا من قبله مثل ان يعطى فقيرا بدون اطلاع احد
او مع اطلاع من ليس حاضرا الآن او مات شهوده وغير ذلك
قوله اعتبارا بصيغة الجمع لا يخفى عدم تمشى الوجه في سبيل الله
وابن السبيل وعدم دخول العاملين في الكلية **قوله** للاتباع الخ

التاسي بالنبي ص حيث نقل انه ص عم قال اللهم صل على آ
لما جاء بزكوتهم قوله وحكاية الامر حيث امر بالصلوة و
قوله لذلك اي للتاسي ولان الامر كان بلفظ الصلوة
اللفظي معظم قوله ويطلق على الخلقة آه في المسالك
الخلقة وعقد فطرة فطرا بالفتح اى خلقه ويقع على الابتدا
ويقع على الفطرة الاسلامية والفطر بالكسر افطار الصائم
فزكوة الفطرة من كل واحد من المعاني الثلثه فالجزء على
زكوة الخلقة اى البدن ومن ثم قسموا الزكوة الى مال
وعلى الثاني زكوة الدين ومن قرائنه وجوبها على من
الهلال وعلى الثالث زكوة الافطار كانه فدية عن
ويروي اسحق بن عمار عن الصادق ع انه قال اذهب فاع
عيالنا الفطرة واعط عن الرقيق واجمعهم ولا تدع م
فانك ان تركت منهم انسانا تخوفت عليه الفوت قلت
قال الموت وهذه الرواية يؤيد كون المراد من الفطرة
والبدن وروى زرارة وابو بصير عنه ع ان تمام الصلوة
الفطرة ومن صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها
ولا صلوة له ان الله قد بدأ بها قبل الصلوة وقال قد افلح

وذكر

وذكر اسم ربه فصلى وهذه الرواية تناسب كونها زكوة الدين و
انها المراد بالفطرة ولعل السر في تسميتها زكوة الفطرة المشتركة بين
ما يذكر ليصلح للجميع انتهى قوله فعلى الاول زكوة الابدان ولعل وجه
التسمية انه سبب لنمو البدن وبقائه او مزيل لاوساخ النفس قوله الدين
والاسلام ولعل وجه التسمية انه سبب لزيادة الايمان او مزيل لاوساخ
المعاصي وانه من لوازم الفطرة ويمكن ان يكون ماخوذا من فطر الصوم ووجه
التسمية ظاهر قوله ومن وجبت على من اسلم قبل الهلال اى لم يسقط
الوجوب بخلاف من اسلم بعد حيث يسقط عنه فعلم ان لها تعلقا بالاسلام
وربطا خاصا وهذا وجه آخر للتسمية او هو الوجه الثاني قوله مع انه لو
سلم آه فان قلت يرد هنا ما ذكرت سابقا من الاشكال في وجوب قضاء
الصلوة على الكافر اذ يمكن ان يقال الكافر قبل الهلال غير مكلف بالفطرة
اذ لم يدخل وقت الوجوب وبعد الهلال حاله مرددة بين امرين احدهما
الاسلام وح يسقط عنه والاخر الكفر وح لا يصح منه قلت يمكن ان يقال هنا
انه في حال الكفر مكلف بالفطرة فانه وان كان غير مقدور الا انه هو السبب
في ذلك اذ لو اسلم قبل الهلال صح منه فهو بتركه الاسلام قبل الهلال صير
الواجب غير مقدور ويمكن مثل هذا الجواب في وجوب القضاء ايضا تامل
جدا قوله والاعتبار بالشروط سواء كان لشروط الوجوب على نفسه او

لشرط الوجوب على من يعوله ولذا نقتص في المثال قوله هذا غاية

بعينا انه متعلق بقول المص في اول المسئلة وقدرها صاع قوله

المالك اي لو كان مباشرا للاخراج بنفسه ولو كان المباشر وكيلا

فيحتمل ان يكون الحكم كذلك ويحتمل ضمان الوكيل الا ان يكون وكيل

المال ولا يكون وكيلا في اعطائه على نحو يبرئ ذمة المالك قوله و

النفي المفهوم من كلمة غير متوجها الى القيد يعني دفعها الى وكيله

بنيته وليس المراد نفي العبادة يعني دفعها الى غير المستحق ووكيله و

من يدفع اليه غير الامام ونائبه حتى يرد انه لو كان القابض غير

ونائبه ثم نوى لم يجز قوله وترجيحهم الضمير راجع الى القرابة والجا

الفضل والمراد ترجيحهم في ساير المراتب زيادتهم في الاعطاء ك

فيكون حاصل العبارة ان المستحب تخصيص المذكورين لو لم يسا

المتعدد وترجيحهم لو بلغ غيرهم او ان المستحب التخصيص ثم التر

ارجاع الضمير الى اهل الفضل والمراد من ساير المراتب العلم آه ومع

ما ذكرنا ويكون حكم القرابة والجيران مفهوما من فحوى الكلام و

الضمير الى اهل الفضل ويكون المراد بسائر المراتب القرابة والجيران

ويكون المعنى انه كما ان المستحب تخصيص القرابة ومن يقرب منه ك

ترجيح اهل الفضل من القرابة وغيرها والكل حسن غير ان الفضل

قوله ومن

قوله ومن الغنيمة آه صرح بدخول الفداء وما صولحوا عليه في الغنيمة

مع ظهورها دخولها في التعريف المذكور دفعا للتوهم ان المراد من الغنيمة

ما ياخذه من العسكر منهم ثم احتج القتال الا ما يعطون بالرضا و

ان كان مسببا عن قهر قوله لان الاول آه يعني انه ظاهر ان الغنيمة

ما يقسم بعد الخمس على العسكر فلما كان الاول مخصوصا بالامام والثاني

بالاخذ علم انه لا يدخل في اسم الغنيمة او المراد ان الاول لما كان كله

للامام لم يصح ادخاله في الغنيمة المذكورة هنا فان المتبادر من الحكم

بكون الخمس للامام ان لا يكون الباقي له والثاني سيجي ان الخمس يقسم

ستة اقسام وهذا لا يقسم والثاني لما كان للاخذ بدون لزوم اخراج

الخمس لم يصح ادخاله في الغنيمة المذكورة هنا فان قلت قد ذكر اولا ان

الثاني فيه الخمس فكيف يصح حمل كلامه على انه للاخذ من دون اخراج خمس

بل الصواب حمله على انه مخصوص بالاخذ بعد اخراج الخمس فانه مذهب

لبعض الاصحاب قلت المراد ان فيه الخمس باعتبار كونه من المكاسب والمنفي

هنا الخمس باعتبار كونه غنيمة قوله فيصح اخراجه متفرع على قوله لكنه

لا يدخل في اسم الغنيمة آه وكان الظاهر مكان يصح قوله مما يغتنم الا

شقاع بخلاف مثل التجارة مطلقا قوله من داخل الماء يعني يكون المال

المخرج داخل الماء فلو كان في الساحل او في وجه الماء لم يكن غوصا وا علم

انه يمكن ان يعتبر دخول المخرج في الماء فلو اخرج شئ من البحر
ان يغوص المخرج في الماء لا يكون غوصا ويكون ملحقا بالمكاسب
التفصيل حسن فيجعل ما يخرج من الماء مثل السمك داخل في الـ
يؤخذ من ظهر الماء داخلا في المكاسب قوله المذكورة قسيما منصـ
المذكورة بتضمين معنى الجعل وغرضه ان المكاسب وان شمل الـ
وغيرها الا انه بقرينة المقابلة يفهم ان المراد منها ما عدا ما
لها او غرضه دفع ما يتوهم من ان المكاسب شامل للانواع المذ
ولا خفا ولا اخفاء في ان العموم غير صحيح لاختصاص المكاسب بشرط
الاقسام واختصاصها بشرط ليس في المكاسب فاجاب ببيان المراد
دلالة المقابلة على المراد عن شيخنا البهائي طاب ثراه في المقا
هي هذه قيد الشهرة غير الثلثة بغير الانواع الستة المذكـ
المتن لان المعدن والغوص مندرجان تحت غير الثلثة مـ
في المكاسب غير مقصود هنا التقدم ذكرهما لاختصاص المكاسب بانه
يجري فيها كعدم اعتبار النصاب مثلا فلهذا اخص طاب ثراه ا
الذي هي غير الانواع المذكورة والمال كان الموهوب والمتصدق به
وهما غير الانواع الستة المذكورة مع ان المشهور انه لا خمس فيهما
من تخصيص آخر لاخراجهما عن المكاسب بما جعلوه قسيما للانواع

المشهو

المشهورة فقوله قسيمها اما منصوب على الحال او مجرور بالبدلية من غير
الانواع فتدبر ولا يذهب عليك ان في كلام مدرة (؟) اغارا بان عبارة
كثير من الاصحاب في هذا المقام غير خالية من القصور كما في البيان وغيره
حيث جعلوا سادس الانواع التي يجب فيها الخمس جميع المكاسب مع ان المراد
بعضها والله اعلم انتهى ومراده الشرح واضح وهو ما ذكرناه ولكنه
اعلم بما قال واما قوله فلا بد من تخصيص آخر كان المراد انه لا بد في
عبارة الكتاب من تخصيص آخر على ما هو ظاهر كلامه فيرد عليه ان الصح
به قائل بوجوب الخمس في الهبة وغيرها على ما يجيء وان كان المراد انه
لا بد من التخصيص في عبارة من لم يقل بوجوب الخمس فيها فيرد عليه ان
القول بعدم وجوب الخمس فيها دليل على التخصيص لو وقع المكاسب في
العبارة على عمومها وليس في امثال هذا الحاجة الى التوجيه قوله ولو ثبت
ان المال كان ظاهر المكاسب ما يكسبه الانسان ويكون لكسبه دخل في حصوله
كان شموله للنماء وما عطف عليه خفيا نبه بان المراد ما يكتسب سواء كان
متعلقا للكسب ابتداء او متفرعا على كسبه قوله ولو علم صاحبه او عرف
المال ولم يعرف وجب التخلص منه ان كان المال معلوما والصاحب معلوما
بالخصوص وجب دفع المال اليه ولو كان الصاحب معلوما في جملة قوم
منحصرين وجب التخلية بينهم وبين المال وكانه كاف في براءة الذمة على

ما يظهر من كتاب الدعوى ويحتمل ان يجب التخلص عليه من حق
بالصلح فقول الشارح ولو بالصلح ويمكن كونه اشارة الى صورة
المال ويمكن كونه اشارة الى عدم تميز المالك بالخصوص ولو كان
معلوما والمال معينا لا يجب التخلص الا بالصلح فان ابى ولم يرض
احتمل القول بوجوب دفع ما يتيقن او يظن كونه من المال او
عدم وجوب الزائد واحتمل وجوب دفع ما يتيقن او يظن به الا
احتمل وجوب دفع ما تيقن او يظن بالبراءة واحتمل ما ذكره في
من وجوب دفع الخمس ان لم يعلم زيادة المال او نقصانه عن الخمس
علم الزيادة او النقصان دفع ما يغلب على ظنه ولا يخفى المسامحة في
ان لم يعلم زيادته حيث لم يذكر النقصان قوله خمسه اى يلزمه الخمس
على الخمس يتصدق به قوله وهو احوط قال في المدارك والاحوط
دفع الجميع الى الاصناف الثلثة من الهاشميين لان هذه الصدقة
تحرم عليهم قطعا ولا يخفى ان الحكم بكون الاحوط جعله خمسا انما
على القول بجواز دفع حصة الامام في زمن الغيبة الى شركائه اما
على القول الاخر فظاهر انه لا سبيل الى الاخذ بالاحتياط الا في صدقة
الشارح لما كان قائلا بجواز دفع حصته الى الاصناف الثلثة جعله
قوله قصدا احترز به عما لو وجد تحت الارض بحيث علم انه كان على وجه

ثم

ثم صار تحت التراب فانه لقطة واعلم انه وان كان فائدة التقييد
ظاهرة على ما ذكرنا لكن يظهر من ذلك ان الحكم بكونه كنزا حتى
يعرف انه كان المقصد الادخار فلو وجد كونه فوق الارض او كان
ثم بسبب سقوط الدار عليه او بغير ذلك صار تحت الارض لا يحكم بكونه
كنزا او الحكم بكونه مشكل قوله مملوكة بالجر وصفا للدابة او بالنصب صفة
لسمكة والمراد ان الدابة سمكة كانت او غيرها ان كانت مملوكة با
الحيازة فالموجود في بطنها للواجد في بطن الدابة كذا ولا يحتاج
الى تعريف البايع اما لو كانت مملوكة بالشراء وغيرها من الاسباب
الناقلة للملك يحتاج الى تعريف المالك السابق البايع فان عرفه
والا عرف المالك قبله وهكذا فان عرفه احدهم والا فان كان
عليه اثر الاسلام فلقطة والا فكنز ولا يخفى انه يشكل الفرق بين
الدابة المملوكة بالحيازة والارض المملوكة بالحيازة اذ كما لا يقصد
الحائز ما في بطن الدابة لا يقصد المحيي الكنز وكما ان يد البايع
ثابتة على ما في الارض تبعا ثابتة على ما في جوف الدابة قوله لان صحيح
البزنطي عن الرضا ع مع الرواية قال سالته عما يجب فيه الخمس من الكنز
قال ما يجب الزكوة في مثله ففيه الخمس قوله في غيره اى غير الكتاب يعني
في البيان قوله مع ان الرواية هي صحيحة ابن ابي نصر قال سالت ابا

الحسن ثم عما اخرج عن المعدن من قليل او كثير هل فيه
ليس فيه شئ حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين د
ويمكن ان يكون الاكتفاء به على سبيل المثال وكذا فهم المص
يمكن كون المراد في الرواية الاولى عشرين دينارا بقرينة
الرواية الا ان حمل الرواية الاولى على التخصيص بنصابها
وحمل الثانية على المثال مما لا يمكن الجمع بينهما قوله ويعتبر النـ
آه الفرق بين هذه العبارة وما تقدم من قوله ويعتبر الـ
الثلثة اما بان الاول فتواه وهذا نقل قول الاصحاب ويكو
الاطلاق انه سواء اعتبر النصاب عشرين او دينارا واما بار
بيان حكم المؤن التي قبل التحصيل وهذا بيان المؤن مطـ
كان بعد التحصيل كنقله من المعدن الى البلد وكذا الوجـ
لا يخ عن حلل شرحيث يصح بيعها يعني تبعا للاثار المتصرف
او شجر وغير ذلك ويحتمل وجه بعد من الاخذ عنه منه بكلا
على ان النية ليست نيابة عن الذمي بل هذه النية واجبة
على الاخذ يعني الامام ونائبه الخاص او العام من الـ
النية عليهما عند الاخذ والدفع قوله في الموثق السند صحيح قال
بعد نقل سند الرواية والنقل عن الشرح انه حكم بتوثيق الر

للمخا

للمخالف وهو غير جيد لان ما اوردناه من السند من اعلى
مراتب الصحة فالعمل بها متعين لكنها خالية عن ذكر مصرف الخمس
من هذه المذكورات يعني ان كل ما كان فيه الخمس شرط من الاقسام
المقابلة للمكاسب اذا لم يجب فيه الخمس لانتفاء شرطه يكون داخلا
للمكاسب ويجب فيه الخمس بشرط زيادته على المؤنة على ما يجي تفصيله
سواء كان الشرط فقد النصاب او غيره مثل ان يكون الكنز عليه
اثر الاسلام ويكون لقطة فيملكها بعد التعريف ومثل انتفاء
الشرايط في الحلال المختلط بالحرام وينبغي استثناء ارض الذمي اذا
جعل وجوب الخمس فيها مشروطا بشرط مثل الاعداد للزراعة فان
الخمس لا يجب في مكاسب الذمي قوله والا وجب آه قال في المسالك
لو حصلت الاستطاعة للحج من فضلات في احوال متعددة وجب
الخمس فيما سبق على عام الاستطاعة وكانت مؤنة الحج في ذلك
العام من جملة مؤنة السنة قوله كما يجب خمسه اي خمس الزايد مما
لا خمس في اصله مثل الميراث وغيره على المشهور مثلا لو ورث
غنما ويجب لزم الخمس في النتاج قوله والمراد من الاول جعل الا
المسببة من المناكح واخوه واما ثمنها ومهر الزوجة فان لم نقيدها
بالارباح بل جعلناها عامين في تمام حقوقه فواضح واما اذا جعلناهما

كما هو ظ عبارة الش فينبغي التقييد بغير عام حصول ا
علے حاله او يجعل تمام المهر والثمن من الربح مع كون له
عليه وعلى ما الاحسن فيه حتى يكون غير المؤن المستثناة
في المسكن والظ ان قوله من الارباح علے سبيل المثال
الشرايع بعد ان فسر المساكن بالمحتاج في الارض المختصر به
ايض بما يشتريه من المساكن بما يجب فيه الخمس كالمكاسب
علے سبيل المثال ويحتمل ان يكون المراد ان تحليل ثمن الـ
الزوجة مختص بجنس الربح قال في المدارك وفسرها اى
بعضهم ثمن الوارى ومهر الزوجة من الربح وربما ظهر
الدروس استثناء ذلك من جميع ما يجب فيه الخمس فلا
بمورد الارباح واعلم انه قال في شرح الشرايع بعد تفسـ
بالامة المسبية وربما فسرت بالزوجات والسرارى التي
من كسبه وقال وهذا التفسير راجع الى المؤنة المستـ
قد تقدم الكلام فيها وانه مشروط بحصول الشراء والـ
عام الربح وكون ذلك لايقابلها له انتهى فعلى ما نقلـ
ان يكون المراد من الثمن والمهر ما يكون داخلا في المؤ
يكون غرضه نقل تفسير القوم وان لم يكن مرضيا عنده و

عليك

عليك ما في العبارة شرح الشرايع قوله خير من الاشتراك غرضه ان استعمال
اهل اللغة الهاشمي بمعنى المنسوب الى هاشم بالاب على وجه يتبادر منه
هذا المعنى بخصوصه فيكون هذا المعنى بخصوصه معنى حقيقيا فاذا
استعمل في غيره يكون مجازا او مشتركا والمجاز خير من الاشتراك قال
في المدارك احتج المانعون بان الانتساب انما يصدق حقيقة اذا
كان من جهة الاب فلا يقال تميمي الا لمن انتسب الى تميم بالاب آه
وكان هذا وجه عدم الحمل علے الاشتراك المعنوى لكن يرد عليه
منع هذا الدعوى وانما المسلم استعماله في المنسوب بالاب وايض لو
كان هذا المعنى متبادرا خصوصا علے ما نقلنا عن المدارك كان الاستعمال
في غيره مجاز البتة ولم يحتج الى التمسك بان المجاز خير من الاشتراك
اذ مع الاشتراك اذ مع الاشتراك لايتبادر احد المعاني بخصوصه ولا
يمكن ان يدعى انه لايقال تميمي لمن انتسب اليه بالاب وايض قد يشتهر
اللفظ في بعض افراد معناه بحيث ينساق اليه الذهن من دون ان
يصير حقيقة فيه بخصوصه فح يمكن ان يكون التميمي بمعنى المنسوب الى
تميم بالاب او الام ويكون مشتهرا في المنسوب اليه بالاب ويكون هذه
الشهرة موهمة لتبادر هذا المعنى وانه لايقال الا فيه فظهر ان احتمال الا
شتراك المعنوى باق لم يرتفع فتدبر قوله وفيه نظر يبين اما في الاول

فلمنع اقتضاء العوضية المماثلة في كل الوجوه مع انه يها في
اكثر الامور وعلى تقدير تسليمه يكون اداء في الزكوة لفقر
في قسيم الفقر الا كالعاملين والمؤلفة بل الغارمين و
في ابن السبيل يعتبر الفقر في بلد التسليم فليكن هذا في
الثاني فلوجود الخلاف فيه وان كان الحكم به مشهورا وظهر من
كلامهم ان المراد بالقسمة على قدر حاجتهم ان لا يعطيهم الى
فقرهم حتى لو كانوا ما لكين لقوت السنة لا يعطيهم مالي يرفي
المعاش ما لم يبلغ حد السرف **قوله** وهو يقتضي اي كونه قلعا
والمغايرة تدل على عدم اعتباره فيهم ولو سلم عدمه اي
التقريب على المدعى نظرا الى انها اي المغايرة لا يقتضي لعكس
كل منها **قوله** عن الاخر فعند عدم المخصص يبقى آه فيبنى الى على
ان الآية دلت على عدم اعتبار الفقر من اجل العطف ولونه
فيهما الا ان الماخوذ فيه دلالة العطف على مغايرة ما بعده
المعطوف عليه ثم استشعر ان المغايرة لا تدل على صدق كل
الاخر بل يحتمل ان يكون من قبيل عطف الخاص على العام و
الثاني على ان لفظ اليتامى عام فيبقى على عمومه الى ان يقوم
الحل بان المراد من المغايرة التباين فيكون حاصل الد

ان العطف وجعل قسيما دل على كون اليتيم الواقع في الاية مباينا
في الصدق للمساكين ما عدا اليتامى او يكون المراد باليتامى ما عدا
المساكين وعلى التقديرين لا يلزم ان يكون اليتيم المسكين خارجا
عن مورد الخمس بل هو اما داخل في الاول او في الثاني ثم استشعر ورود
المنع عليه بانها اي العطف والمغايرة اللازمة في العطف لا تدل على
المباينة فعدل عنه الى الدليل الثاني وتقريره كما سبق والحل الاول
وان كان اطبق على العبارة من اجل تانيث الضمير في كلمة انها لكنه
يخدشه انه لا شك ان عطف الخاص على العام وكذا جعل الخاص قسيما
العام خلاف الظ فلما ذا عدل المستدل عن دليله ولم يجب بان المتبادر
من المغايرة المفهومة لو لم يكن التباين فلا اقل من العموم من وجه
ولعل هذا الايراد وارد على الحل الثاني ايضا فتدبر **قوله** مع وجوده
تنبيه على جواز اعطاء الزكوة المستحق مع عدم وجود المؤمن وفي
شرح الشرايع جعل الاجود العزل مع وجود المؤمن الى حصوله **قوله** وفيهما
نظر اما في الاول فلما مر واما في الثاني فلان ابنا الحق اهل الجبر ليس صلة
ولا موادة **قوله** ومنه سمي نفلا اي لاجل ان هذه زيادة لم تكن من
قبله سمي نفلا فان النفل في اللغة بمعنى الزيادة وليس المراد ان من
هذا الباب تسمية النافلة نفلا وهو ظ **قوله** من الغصب ونحوه في الصحاح

الامن الغصب نقل في المدارك عن القاموس ان الاجمـ
الملتف فكان الشارح ره جمع بين التفسيرين حيث قال الـ
قوله في غير ارضه المختصة به رد على ابن ادريس حيث ما
الجبال وبطون الاودية ماكان في ملكه والارض المختصة
مطلقا كغيره القول الاول اختصاص ميراث من لا وارث
الميت والقول الثاني صرف ميراث من لا وارث له الى ا
اعم من ان يكون الفقير اعم من ان يكون الفقير من بلد الم
والقول الثالث اباحة ميراث من لا وارث له للشيعة مطلقا
فقراء ام لا مثل ساير الانفال **قوله** اما الارض المختصة به الا يخفى
اما ان تكون في ارض مختصة بغير الامام او مختصة به ام او
المفتوحة عنوة فعلى ما ذكره يكون المعدن الذي في ارضه مخ
والمعدن الواقع في ارض غيره مختصا بمالك الارض فلم يبق الا الم
في الارض المفتوحة عنوة فيبعد اشتراك الناس فيه سيما فيما كان
بل الظ ان يكون مصرفه مصرف الخراج قال في الدروس في كتاب
وبعض علمائنا يخص المعادن بالامام عم سواء كانت ظاهرة او
الاصابة منها على اذنه مع حضوره لا مع غيبته وقبل باختصاص
المملوكة والاقرب موافقتهم بان موات الارض للامام فانه يلز

ملك

ملك ما فيها والمتاخرون على ان المعادن للناس شرع اما لاصالة الاباحة
واما لطعنهم في ان الموات للامام واما لاعترافهم به وتخصيص المعادن
بالخروج عن تملكه والكل ضعيف ولا يخفى منافاة ما نقلنا لما ذكره الم
والشارح ظاهرا وتمام القول موكول الى ما يجي انشاء الله تع **كتاب الصوم قوله**
معه قيد بكل واحد من النظر والاستمتاع والتخيل والضمير راجع الى
حصول المني **قوله** والحكم في السنة السابقة آه ايصال الغبار ان كان
بحيث يسمى بالاكل احتفاء في حكمه والا فكون الحكم فيه قطعيا محل تامل
واما تعمد البقاء على الجنابة فالمخالف فيه الصدوق حيث جوز البقاء
وابن ابي عقيل حيث اوجب القضاء فقط فكانه لم يعتد بخلافهما وكذا
وكذا في الاكل والشرب حيث عمم بالمعتاد وغيره مع ان في غير المعتاد
خلافا وكذا في الوطي حيث عمم وصرح بوجود الخلاف وكان المراد ان
الحكم في اصل الاكل والشرب والوطي قطعي وان كان التفاصيل مختلفا
فيها **قوله** اذ ليس مطلق الكف آه بل لا بد من النية وغيرها من كونها
بالنهار كذا قيل ويرد عليه ان النية ليست جزءا للعبادة على ما تقدم
من الشارح ره وكونه شرطا لكل عبادة امر معلوم فلا محذور في عدم
ذكره اذ يكون المراد الكف بالنية على انه سيجي ان المراد بالكف ارادة
العزم على الضد وليست النية سوى الارادة فيكون اصل النية مذكورة

واما شرايطها كالقربة وغيرها فيعلم مما تقدم واما التقييد
فقد ذكر الشارح انه شيئا النية عليه فيمكن الاكتفاء به
مراده انه شيئا الحكم بوجوب القضاء لامور خارجة
ظاهر ولا خفاء في ان وجوب القضاء انما هو مع عدم الا
به فلو كان الصوم مطلق الكف عن الامور السبعة لم يجب الا
عدم الاخلال بها فعلم ان الكف عن هذه الاشياء مع الكف
فتامل قوله واما دخله آه لا يخفى ان المشهور بين الاصولية
الكف امر وجودي ولذلك فر النهي من تحاشى عن تعلق ا
لكونه عدميا بانه طلب الكف وغير ذلك فلا ورود لهذا الا
ولا حاجة الى التاويل خصوصا على طريقة المورد فان حاء
منع تعلق التكليف بالعدم والذي يقول بهذا القول يجعل ا
وجوديا وظاهر كلامه هنا وصريحه في شرح الشرايع وكلام غيره ا
الكف على معناه اللغوي اي ترك الشيء ولولا اعتبار تره في شرح ا
حمل كلامه على معنى آخر وهو ان تعريف الصوم بالكف بدل ء
من قبيل النهي لا من قبيل الامر على ما هو المتعارف من تفسير
بانه طلب فعل غير كف والنهي بانه طلب الكف ولا يمكن جعل الصو
قبيل النهي لان المطلوب بالنهي سواء كان الترك او الكف لا خلاف وكا

فى ان

في ان العصيان انما يتحقق بفعل المنهي عنه فلو اراد المكلف فعل المحق
عنه ولم يتيسر له لم يكن عاصيا من اجل النهي وهذا الكلام ولو كان
مبطلا لجعل المطلوب الكف لا بد للقايل به من الترامه فلو كان الصوم
من قبيل المناهي لزم عدم العصيان لو ترك المفطرات وان لم يكن عزمه
الترك وهو باطل وتطبيق الكلام على هذا المعنى ممكن الا ان مرادهم ما
ذكرنا اولا والامر سهل لكن بقي الكلام في ان متعلق التكليف في الصوم
ما ذا فان جوزنا تعلق الطلب بالترك فلا خفاء في ان المطلوب هو الترك
المقترن بالنية ولكن لا يبعد من القول بان عند تعلق الطلب بالترك
قد يكون المقصود عدم حصول الفعل من اجل انه عدم الامر من غير
ملاحظة ان العدم امر لحصول في الواقع وقد يكون تعلق الطلب
بالترك من حيث انه امر لحصول في نفس الامر مثل ساير الافعال الو جودية
فعلى الاول يكون من قبيل المناهي مثل لا تزن فان المطلوب عدم حصول
الزنا من اجل انه عزم الامر هو الزنا وليس المطلوب تحصيل عدم الزنا
وعلى الثاني يكون من قبيل الاوامر مثل الصوم والاحرام ولذا
يكون عاصيا لو وقع هذا الترك بغير اختياره نظيره لو فعل الصلوة
ساهيا او جبرا تامل واما على طريقة من يابى عن تعلق التكليف بالعدم
فالامر اشكل فان متعلق الطلب في الصوم مثلا لو كان هو الكف على نحو يكون

الترك ويحصل مع حصوله وينتفي بانتفائه لم يكن جعله من الا
لو ارجعناه الى العزم والتوطين لم يكن الصوم غير النية وهو مع
مخالفته كلامهم حيث يعتبرون النية فيه وتصحيح القول على وجه لا
الطبع السليم مشكل ولعل منشاء فساد القول بعدم امكان تعلق
بالترك وتمام الكلام يستدعي بحثا اصوليا ليس هنا موضع ذكر
دفعة واحدة مقابل الدفعة التعاقب بان يغمس نصف راسه
اولا ثم يخرجه ويغمس النصف الآخر لا التدريج كذا افيد ويمكن
يكون المراد حصول غمس الراس دفعة واحدة سواء كان تحصيله
او تدريجا فيكون مقابلة التعاقب والحاصل ان غمس الراس ظاه
تحصيل الغمس تدريجا يقابل غمس الراس دفعة غمسه على التعاقب
تدريجا ويمكن ان يكون المراد اثبات ما يتحقق به كون الراس
دفعة فيكون مقابلة التعاقب فان حملت الكلام على الاول
التزام المسامحة بانه لم يلتفت الى الحصول التدريجي وان حملت
الثاني فواضح قوله وظاهر القائلين النظم انه على صيغة التشبيه
بوجوب القضاء مطلقا كالمصنف ره والقائل بالتفصيل كالشيخ والع
فانهم حيث حكموا بوجوب القضاء لم يذكروا الكفارة فظاهر كلامهم
واما حيث حكموا بعدم القضاء فيلزمهم القول بعدم الكفارة بطا

اولى

اولى قوله مطلقا اى سواء كان مستصحب الليل او مستصحب النهار بقرينة
التفصيل الذي يذكره الشارح ره ويفرق بين القسمين في وجوب الكفارة
سواء كان للظلمة الموهومة او مع ظن دخول الليل على ما ذكرنا بقرينة
نقل القولين في المسئلة قوله واما وجوب الكفارة على القول المحكي فاوضح
فان القول المحكي هو القول بالتفصيل على ما يذكره الشارح ره ان عبارتهم
وقعت انه لو افطر للظلمة الموهمة وجب القضاء ولو ظن لم يفطر والمشهور انما
نقل ما خالف فتواه وهو انه لو ظن لم يفطر ومراد الشارح ره ان وجوب
الكفارة على هذا القول اوضح اى في الشق الاول الذي حكموا بوجوب
القضاء فانه ان حمل الوهم على ظاهره فظ وجوب الكفارة وان اول
باول مراتب الظن او بالغير الشرعي فحيث ثبت وجوب الكفارة على
الظان في القسم الثاني ولو كان ظنه غالبا او لامارة شرعية بانه مع امكان
المراعاة وتحصيل العلم يحرم عليه التناول على ما يعتبر سابقا يكون الحكم
في الظن الضعيف ولا لامارة شرعية اوضح وليس غرضه ان في الشق
الذي نقله المصنف ره يكون الحكم اوضح وهذا واضح قوله وعبارة المص ره
هنا جيدة حيث حكم بوجوب القضاء مع عدم المراعاة الممكنة مطلقا
لولا اطلاق عدم الكفارة وكان المناسب الحكم بوجوب الكفارة في مستصحب
النهار قوله اشارة الى ان المراد آه بيان الاشارة ان القوم ذكروا

انه لو افطر لظلمة موهمة وجب القضاء ولو ظن لم يفطر والمشهور ههنا
في الشق الثاني فصار حاصل كلامهم انه لو افطر للوهم دون الظن وجب
ولو افطر للوهم مع الظن فلا قضاء فعلم ان المراد من الوهم معنى يجتمع
الظن فلا يمكن حمله على الشك والطرف المرجوح ولا يمكن حمله على
الغلط او الادراك مطلقا والا لزم القول بوجوب الكفارة في الشق
فبقي حمله على معنى الظن فانه احد معانيه وح اتجه سؤال الفرق
اي مع امكان المراعاة وعدمه ومع كون المخبر حجة شرعية وعدمه
لاستناده الى الاصل علة لما يفهم من قوله خاصة من عدم وجوب الكفارة
لكن يرد عليه انه يفهم من هذا الكلام انه لا منافاة بين جواز الا
ووجوب القضاء وقد صرح بهذا في شرح الشرايع فيرد عليه قوله في
السابقة فينبغي عدم القضاء ايضا ان كان ممن يسوغ تقليده له كالعد
ان جواز التقليد لا يدل الا على جواز الاكل وقد ظهر انه لا منافاة
جواز الاكل ووجوب القضاء ويرد مثل ما ذكرنا على قوله وبهذا ف
آه فان مستند الفرق ليس سوى كون القول حجة شرعية وحجية ال
لا تدل على وجوب الافطار بل على جوازه والجواز حاصل بحكم الاستـ
الاصل الا ان بقي الاصل عدم وجوب القضاء مع الرخصة في الافطار
هذه المسئلة قد خرجنا عن الاصل بحكم الروايات الدالة على وجوب الق

بخلاف

بخلاف المسئلة السابقة والروايات لم تدل على وجوب القضاء مع كون
المخبر عدلين فلهذا امكن الفرق تأمل قوله لكن يفهم آه يمكن على بعد ان يكون
الضمير في ينقص راجعا الى الاعتياد او الى النظر مع الاعتياد ويكون المعنى
ان الاعتياد ليس بانقص من الاستمناء فكما يجب فيه الكفارة كذلك يجب
بالنظر مع الاعتياد والقصد ويفهم منه وجوب الكفارة بدون القصد ايضا
ويمكن الفرق آه اعلم انه قد اختلف في ان عبادة الصبي هل هي شرعية بمعنى
انها متعلقة لامر الشارع ام تمرينية بمعنى ان امر الشارع انما توجه الى الولي
بامره ولم يتوجه الى الصبي امر لا بالذات ولا بواسطة امر الولي بامره وفرعوا
على هذا الخلاف وصف فعله بالصحة والفساد والظ من كلامهم في فايدة
الخلاف هو ان المستحق للثواب هل هو الصبي او الولي ولا يخفى ان هذا امر
اخروي وليس من وظيفة الفقيه البحث عنه ويمكن ابداء الفايدة في مثل
ما لو نذر لمن صام اليوم صوما شرعيا او وقف عليهم وقد يوجد فايدة
اخرى في بعض عباداته مثلا في الوضوء لو توضأ الصبي ثم بلغ فلو قلنا
ان وضوئه شرعي كفاه في صلوته ولم يجب عليه وضوء آخر ولو قلنا بانه
تمريني وجب عليه الوضوء ثانيا واعلم ان ههنا فايدة اخرى شاملة
لكل الصور وهي ان عبادته لو كانت شرعية كانت فردا من العبادة التي
امر بها او ندب اليها حقيقة ولو كانت تمرينية لم يكن اطلاق تلك العبادة

عليها الا مجازا مثلا صلوة الصبي على الاول صلوة حقيقة فيشملها
نص ورد بان الصلوة مشروطة بكذا ويبطلها بكذا وعلى الثاني يكون
الصلوة عليها مجازا فيحتاج الى الزام الصبي بما خرج عن حقيقة الصلوة
من الشروط وترك المنافيات الى دليل آخر هذا ولنرجع الى الكتاب فنقول
ذكر الشارح ره انه يمكن ان يقال الحكم بالصحة لا يستلزم الحكم بالشرعية
فان الصحة من احكام الوضع واورد عليه في المدارك ان الصحة
موافقة الامر ليس من احكام الوضع بل هو حكم عقلي على ما بين في الاصول
ويرد عليه ما قيل من ان هذا الكلام ليس نافعا لغرض الشارح ره بل هو
دليل آخر لمدعاه فان غرضه ليس سوى ان الاتصاف بالصحة لا يستلزم
الاتصاف بالشرعية واستدل عليه بان الصحة من احكام الوضع و
لم يكن الصحة من الحكم الوضعي بل كان عقليا صرفا كان اول على عدم
بين الصحة والشرعية وظني انه يرد على الشارح ره ان الصحة في العبادات
مفسرة بموافقة الامر او بسقوط القضاء وفي المعاملات بترتب الاثر
فههنا ظاهر ان مرادهم بالصحة موافقة الامر وظاهر ان مرادهم من قولهم
الامر موافقة امر الشارع فالاتصاف بالصحة بهذا المعنى مستلزم لتعلق
من الشارع بالفعل سواء جعلت الصحة من احكام الوضع او عقليا
وقد عرفت ان المراد بكونها شرعية ليس سوى كونها متعلقة لامر الشارع

فبعد

فبعد تسليم الاتصاف بالصحة لا يجدي الفرق بانها من احكام الوضع ولا
ينفع القول بانها عقلية ولعلك بعد امعان النظر في هذا يظهر لك
ان الصحة بهذا المعنى حكم وضعي لا عقلي نعم يمكن ان يقال على اتصافهما
بالصحة من حيث تعلق الامر بالامر بهما وان لم يتعلق بهما امر ويكون
معنى قولهم الصحة موافقة الامر ما يشمل هذه الموافقة ايضا وح لا
شك في اتصافهما بالصحة ويبقى الكلام في كون هذا الاتصاف ملزوما
للاتصاف بالشرعية قوله والاول آه قال ره في روض الجنان في بحث الا
ستحاضة والمراد بالاغسال المشترطة في صحة الصوم الاغسال النهارية
فلا يشترط في صحة الصوم يوم غسل الليلة المستقبلة لسبق تمامه وقد
تقدم وهل يشترط في اليوم الحاضر غسل ليلته الماضية وجهان والحق انها
ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزأ عن غسل العشائين بالنسبة الى الصوم
وان اخرته الى الفجر بطل الصوم هنا وان لم نبطله لو لم يكن غيره انتهى
ثم نقل الخلاف في وجوب تقديم غسل الفجر للصوم ونقل عن المصنف ره
القطع بوجوب التقديم اذا عرفت هذا يظهر ان قوله لان غسل العشائين
الى قوله نعم ابطال للاحتمال الاخير وقوله نعم آه ابطال لاحتمال الثاني
وبيان الاول ظاهر واما الثاني فنقول على القول بوجوب تقديم
غسل الفجر ظاهر اذ لا دخل لغسل العشائين في صحة الصوم وعلى القول

بعدم الوجوب الواجب عليها غسل قبل الفجر سواء كان غسل
او غسل الفجر فلا مداخل الغسل العشائين بخصوصه للصوم فقه
يدخل في غسل الصبح لو اجتمعا اما معناه انه يلزم دخوله في غ
فيكون اشارة الى اختيار الاحتمال الثاني هذا لكن كلامه في
حيث قال نعم هو شرط بالنسبة الى الصوم المتصل فان لم تفع
فلا بد من الغسل قبل الفجر للحدث السابق ان لم يجب عليها غسل
ولا تداخل انتهى يدل على وجود صورة يكون غسل العشائين
دخيلا في الصوم ويلزم حمل كلامه في الكتاب عليه بان يكون الم
القول الثاني الا في صورة التداخل اما في صورة التداخل فيه
صورناه **قوله** وان كان النذر آه قيد لقوله المقيد بالسفر اي
بالسفر وان كان النذر في حال السفر والغرض دفع توهم الملازمة
الحالية وان كان الندب اولى يعني ان عبادة الصبي ليست
في الواجب والمندوب حقيقة فانهما فرع التكليف لكن فيها سبيل
حيث انه تمرين عليه ويشبه الندب من حيث كون فعله حسنا
العقاب على الترك وشباهته بالندب اكثر **قوله** فان الطلوع لا ي
يعني انه مع عدم العلم بالطلوع لا يكون قصده نية بل هو عزم
على عزمه على الطلوع فانه بمنزلة ان يقصد انه يصلي الان ان

وداخلا

داخلا **قوله** لا قبله اي قبل التحقق لتعذر القبلية على نحو المقارنة والقبلية
بلعون المقارنة بالعزم اشبه منه بالنية فالقائل الاول نظر الى انه لا بد
من احاطة النية بكل جزء من اجزاء الفعل ولا يتصور الا بكون النية قبل
الوقت والقائل الثاني نظر الى ان المقارنة ضرورية والواقع قبل الوقت
لا مقارنة له بشيء من اجزاء الفعل بل هو بالعزم اشبه فيجب ان يكون بعد
دخول الوقت وكلاهما متفقان في ان المقارنة الاتفاقية غير كافية
اما الاول فلانه يجب المقارنة مع العلم بها او لان المقارنة لما كان تحصيلها متعذرا
لا يكون القصد المقارن مامورا به وحمل الكلام على ان المراد بقوله
لا قبله انه لا يجب ان يكون قبله حتى لا يكون ما في الدروس منافيا لما
هنا بعيد فانه في الدروس صرح بوجوب كون نيته ليلا او نهارا لكنا
نحكم بتجويز ايقاعها ليلا للذاكر وحكم في وقوعه بوجوب النية مقارنة
لما بعد الزوال فالمنافاة بين حكمه في الصوم وبين حكمه في الحج متحققة
الا ان قوله بعد هذا فليكن هناك آه مؤيد لهذا المعنى **قوله** لانها تنافي
الاحتياط آه اعلم ان القول المنقول عن القدماء على ما نقله المص وغيره كفاية
النية الواحدة الواحدة لا وجوبها فالظاهر من هذا النقل انهم يجوزون النية
الواحدة والنيات المتعددة واما غيرهم فيوجبون تعدد النية فظهر ان
المجوز للتفريق يكون الاحوط عنده التفريق اذ يكون ممتثلا على القولين معا

نعم من لا يجوز التفريق لا يتصور الاحتياط عنده الا بالجمع بين ا
الواحدة والتفريق واما المجوز للتفريق والجمع فلا ايراد عليه لوجعل
اولى واحوط اما على تقدير عدم ظهور القائل بحتم النية الواحدة فـ
ذكرنا واما على تقدير وجود القائل بلزوم النية الواحدة فلانه يكون
يكون دليل من قال بلزوم النية اضعف فى نظر المجوز من دليل القا
بلزوم التفريق ويكون دليل لزوم التفريق فى نظره قويا وان كان الح
عنده اقوى تحم لا اخفاء فى ان التفريق يكون عنده اولى واحوط وان
يكن جامعا بين المذاهب واعلم ان المتهدة رجح فى الوضوء عدم
النية مستدلا بانه عبادة واحدة متصل فلا يفرد بعضها عن بعض و
بان صاحب الشرع لم يفعله ولا يخفى عليك عدم جريان الدليلين فى ا
فالظاهر انه ره يجعل بعض العبادات فى بلا الجمع والتفريق ولا يجعل الو
قوله برؤيته مطلقا قال فى شرح الشرايع الاصح ثبوته بشاهدين عد
مطلقا وان لم يحكم بها حاكم بل ولو ردت شهادتهما لعدم علم بحاله
يثبت الهلال عند من يطلع على عدالتهما فقوله بعدو لا يشترط حكم الحاكم
حتى علم براى بالشياع او سمع الشاهد كانه تكرير للاطلاق المذكور او
يمكن ان يراد باطلاق الاول اعم من ان يفيد خبرهما الظن المتاخم له
لا بقرينة التقييد فى الشياع ويمكن ان يراد اعم من كونها من البلد وغيره

من ان

من ان يكون صحوا او غيما الا انه لا مقابل للاطلاق وكان المناسب ذكره
فى الشياع ايضا قوله فعدها ثلثين اقوى هذا اذا لم يكن الشهر السابق فاذا
ثلثين والا فبنا فى النظر المذكور قوله قبل الزوال ظرف للنية قوله قبله آه
الضمير فى قبله راجع الى الدخول وكذا فى قوله بعده والمراد بقوله من حين
النية انه يصدق عليه حين نية القدوم ويتحقق قدومه فان كان حين
النية قبل الزوال دخل فى عموم قدم قبل الزوال ودخل فى لحقه وجوب الصوم
وان كان حين النية بعد الزوال لم يجب عليه صوم ذلك اليوم وليس
الضمير ان راجعين الى الزوال حتى يصير المعنى انه لو نوى الاقامة بعد الزوال
يكون مقيما من حين النية فابتداء صومه من اليوم الذى بعد اليوم المذكور
وان كان رؤيته الجداد فيما لو نوى الاقامة قبل الزوال ليس كليا بل انما
هو لو نوى الاقامة قبل الزوال قوله وربما جمع بينهما آه قال فى شرح يع
بعد ذكر الاشكال واحبب بحمل ما هنا على الناسى ليلا الانتباه او على ما
عدا اليوم الاول على تقدير التنبه بعد فوات محل الغسل جمعا بين النصوص
انتهى واعلم انه يمكن الجمع بين الخبرين بوجوه ثلثة الاول ما افاده فى المعتبر
وهو ان القوم حكموا ان الجنب اذا نام مع القدرة على الغسل ثم انتبه
ثم نام وجب عليه القضا سواء ذكر الاحتلام بعد ذكره الاول او نسيه
اذا كان التفريط السابق مؤثرا فى ايجاب القضاء فقد حصل هنا تكرار النوم

النوم مع ذكر الجنابة او لعزة فيكون القضاء لازما كما كان هـ
خصوصا وقد وردت الرواية الصحيحة الصريحة المشهورة بذلك
افاده وحاصله تخصيص الخبر الدال على وجوب القضاء الشهر
الاول وابقاء الخبر الدال على عدم وجوب القضاء على حاله فالجنـ
بالجنابة ونام عامدا عازما ثم انتبه ولم يغتسل وجب عليه القضا
نسي الغسل على ما دل عليه هذا الخبر او نام ثانيا عازما او
اما لو نسي الجنابة ثم نام ولم ينتبه الى الصبح او نام عامدا عازما
نسي ولم يتم الى الصبح لم يلزمه القضاء فالقضاء متفرع على النو
بشرط ان يكون قبل النوم الاول عالما بالجنابة الوجه الثاني
اي الخبر الدال على وجوب القضاء بما عدا النوم الاول واما في النو
فان كان التنبيه بعد فوات محل الغسل كان نسي ثم ذكر ولم يتو
زمان يسع الغسل فلا قضاء وان كان الذكر قبله لزم القضاء
فيصر هذا الخبر على النسيان ويحمل الخبر الدال على عدم القضاء على النو
عازما وابداء الفرق بان العازم لما كان في عزم الغسل ضعف
انه لا تنافي بين الخبرين في غير النوم الاول وكذا التعارض بينهما في
بعد النومة الاولى اذ الخبر الدال على سقوط القضاء لا يدل الا على
في النومة الاولى فالذي فيه التعارض هو ما علم بالجنابة ثم نسي الغسـ

الصبح ولم يتم ويبقى ناسيا الى الصبح فهذا الخبر يدل على وجوب القضاء و
يشكل بانه لو علم بالجنابة ونام عازما ولم ينتبه لم يجب عليه الغسل فكيف
وجب هنا فالوجه الثالث الجمع كما افاده الشارح ره في هذا الشرح لم يخصص
احد النصين بل فرق بين النوم عازما والنسيان بانه لا يبعد ان يكون
النسيان مخالفا في الحكم للنوم عازما وما ذكر من ضعف حكم بالعزم تقريب
الحكم الى الفهم فلا يرد عليه ان الناسي ايضا كان قبل النسيان عازما فاي
فرق بين زوال العزم بالنوم او بالنسيان لكن يرد ان بعض النصوص الدالة
على سقوط القضاء لا دلالة فيه على كونه عازما بل الظاهر شموله للناسي ايضا
واما الوجه الاول الذي نقلنا عن المحقق ره ففيه او لا ان التخصيص بان القضا
انما يلزم الناسي لو قام ثانيا فيرد عليه انه لو نام بعد العلم بالجنابة ثم انتبه
ولم يتذكر الجنابة وبقي ناسيا الى الصباح من غير نوم يلزم على هذا ان
لا يجب عليه القضاء مع شمول خبر وجوب القضاء عليه وعدم العارض اذ
الخبر الدال على سقوط القضاء لا يشمل هذا الفرد على ما عرفت ولعله لاجل
هذا الايراد قال في شرح الشرايع واجيب بحمل ما هنا على الناسي ليلا بعد
الانتباه فلم يخرج عن وجوب القضاء الا ما كان النسيان قبل النوم الاول
فتدبر واما الوجه الثاني الذي نقلناه من شرح الشرايع فيميل الى انه
لا يجب عليه قضاء اليوم ويجب عليه قضاء البواقي وهو منقول في هذا

الشرح ولا يراد عليه انه من جملة الفروض ان لو نام ناسيا ثم ا
ولم يتذكر فالقول بعدم وجوب القضاء فيه تخصيص للنص من غير
النص الدال على عدم وجوب القضاء غير شامل له قوله فيفرق
والجميع فان كان النسيان يوما لم يوجب القضاء وان كان اذ
الجميع لاشتراكهما في المعنى الموجب للقضاء فان الموجب له ليس سو
العبادة بالنسيان للغسل وهو موجود في الصورتين والجميع ليوم
حتى يمكن تطرق الفساد اليها في صورة الجميع وعدم تطرق الفساد
لنسيان اليوم ويكون مثل الصلوة حيث قلنا لا يجب قضاؤها و
جزء ها مع فساد اجزائها النسيان بعض الفاتحة او قراءتها غلطا
هنا الجميع مؤلف من عدة ايام كل واحد عبادة على حدة فالصو
الاول مع بقاء النسيان الى الليل ان لم يعرضها الفساد فالنسيان
لا يؤثر في فساده كما مر في الاستحاضة ان الغسل لليلة الاتية
له في صحة اليوم الحاضر نعم يمكن ان يقال لعل الفارق بين اليو
يفرق بين نسيان لا يتذكر فيه الا بعد ايام وبين نسيان يتذ
الغد فان الاول يدل على عدم مبالاته بالعبادة دون الثا
فان قلت يرد مثل هذا الاشكال على الجمع المذكور سابقا يعني
ما عدا اليوم الاول قلت لا فان في ذلك المحل لا يبقى بوجوب

مرة وعدمه اخرى بل يبقى ان النسيان مبطل للصوم في اليوم الثاني
غير مبطل في اليوم الاول وان كنا لا نعلم وجهه واما الاولوية المفهومة
من قوله ان لم يكن اولى فلعل وجهه اسهلية قضاء اليوم وان
القضاء عارض لليوم الاول او لا مع قرب تمكنه من التذكر فهو اولى
بالعقوبة من الجميع قوله بنية الضمير عائد الى الزمان المذكور سابقا
وضمير عليه عائد الى المكلف او الضميران معا عائدان الى المكلف
ويكون بيانا لحاصل المعنى قوله وفي تعدي الحكم آه اعلم ان هنا
مسئلتين في المرض الاولى ان يكون المرض مستمرا الى رمضان آخر
والحكم فيه عدم القضاء والفدية كما ذكره الثانية ان يزول المرض
ويبرأ فيما بين الرمضانين والحكم فيه عند المصرة انه لو تهاون
فدى وقضى ولو لم يتهاون قضى لا غير وعند الشارح ره الحكم فيهما
انه لو امكنه القضاء فلم يقض وجب القضاء والفدية سواء
عزم عليه ام لا ومفهوم كلام الشارح انه لو لم يمكنه القضاء لزم القضاء
دون الفدية ونظير المسئلة الاولى في السفر ان يكون مسافرا
في شهر رمضان ويستمر سفره الى رمضان آخر ونظير المسئلة الثانية
ان ينقطع السفر ويقيم بينهما والشارح ره في المسئلة الاولى في السفر
جعل الاجود وجوب الكفارة يعني مع القضاء ان كان التاخير

لا للعذر بان يكون استمراد سفر غير ضروري ووجوب ا
ان كان استمراد السفر ضروريا وحاصله ان الاجود علا
الحكم الى غير المرض كالسفر المستمر بل حكم موافق المختار عنده و
الثانية في السفر ادرجها في الكلية الاتية من وجوب ا
القضاء على من قدر عليه ولم يفعل سواء كان مسافرا او
فيكون حكم كلتا المسئلتين مذكورا على رايه واما على راي
فلم يتعرض الشارح لبيانها اذ ليس في كلام المص ما يدل على
وفي الدروس نقل في مسئلة السفر قولين احدهما الالحاق
في وجوب الفدية على القادر وسقوط القضاء عن العاجز
الالحاق به في وجوب الفدية على القادر دون سقوط ا
عن العاجز ولم يرجح شيئا فان قلت حكمه في المريض با
ولم يتهاون فقضى لا غير يدل على ان المسافر لو اقام ولم يـ
لم يلزمه الفدية والا لكان الحكم في المسافر اشد من المريض
ره يرى انه لا عبرة في كون حكم المسافر اغلظ لان المر
مرضه لم يلزمه القضا بخلاف المسافر على ما يراه وعلى راي المص
ما ذكره في الدروس بعد ان افتى بسقوط القضا مع استمرار
لزوم القضا والفدية مع القدرة ذكر المسئلة السفر ولم يرجح

ما نقلنا

ما نقلنا فلو لزم ان لا يكون حكم المسافر اشد لزمه الحكم بسقوط
القضاء مع كون السفر ضروريا فتدبر قوله من المقام والقضاء اى
يمكنه من المقام والقضاء اى يمكنه من المقام بعد الشهر لاجل القضا
ولو لم يتمكن من المقام او تمكن منه ولم يتمكن من القضاء لعروض مرض
مثلا لم يجب على الولي القضا قوله لجواز كون آه هذا ما يراد على
القايل بوجوب القضاء عن المسافر مطلقا معللا بتمكنه من الاداء
وحاصل الايراد انه هذه العلة غير جارية في السفر الضروري كالواجب
شرعا او اللازم بسبب ضروري او بناء على عدم القول بالتفصيل
الفرق بين تمكنه من الاداء وبين عدم تمكنه منه فلا يرد ان ما
ذكره لا ينفي قول القايل مطلقا اذ كلامه في السفر الغير الواجب تمام
قوله والاول في المراة اولى بناء على انتفاء النص الصحيح وبوجود
النص الصريح بلزوم قضا ما فاتها في السفر لو ماتت في شهر رمضان قوله
وفي العبد اقوى لشمول النص الدال على ان ما فات الرجل يلزم الولي
للعبد قوله والا سقطت آه لعل في كلامه اشعارا بانه لو لم يوص و
يتبرع متبرع بالقضا لا يلزم الصدقة وكذا لو اوصى ولم يتمكن من العمل
بالوصية يلزم التصدق قوله وان كان ما ذكره اولى الاولى تبديله
بالاقوى فان الاية دالة على وجوب القضاء على المسافر مطلقا والحاق

الصوم بالصلوة قياس وبما ذكرنا يظهر انه لا حاجة في مس
بان النهي مفسد للعبادة قوله وانما ذكره هنا اي ذكر مسئلة
العطاش ولم يذكره في الشيخين قوله نعم لو قام غيرها مقامها
المستاجرة وفي شرح الشرايع ذكر انه لو قام غيرها مقام الام
الغرض اما رعاية مصلحة الولد او مصلحة المرضعة فعلى الاول لو
وغير المستاجرة مقامها سواء رضيت بما رضيت به او طلبت الز
مصلحة الولد والاجرة في مال الطفل او على الاب فلا يظهر للمر
لم يطلب القايمة مقامها ازيد مما اخذنا وجد وان كان الغر
المرضعة فمع طلب القايمة مثل ما اخذت او انقص لا مصلحة لها
العوض والصوم الا ان يبقى المراد ان بعد وقوع صيغة الاجارة و
رضاع على المستاجرة وخوفها على الولد لقلة لبنها لو قام متبرعة
متبرعة عليها او اخذة منها مثل ما اخذت او اقل مما اخذت
الافطار اما لو طلبت ازيد مما اخذت لم يجب عليها الاعطاء
لها الافطار وكذلك في الام اذا اعطى الاب الاجرة فهي في حكم
هذا كله اذا كان مرجع الضمير في قوله مثلها المرضعة التي يلزم
صرح به في شرح الشرايع ويمكن في هذا الكتاب ارجاع الضمير
ويكون المراد ان القايم المرضعة ان اخذت مثل الفدية او انقص

كلام

الافطار في على تقدير الافطار يفوت عنها الصوم وتغرم قدر الفدية
ومع الصوم لا تغرم اكثر من الفدية وتدرك الصوم بخلاف ما لو طلبت
اكثر من الفدية فلا يلزم عليها زيادة اغرام وهذا التوجيه الاول
وبالجملة لم يظهر لي مقصوده ره قوله وان كان الاصل متتابعا راجع
الى النذر اي يكون اصله المنذور مشروطا فيه التتابع قوله وهو قول
قوي اي عدم وجوب متابعة قضاء المنذور وان كان اصله متتابعا
قوله وان كان اقوى تبريدا فان قلت كيف جعل الظ في الخصي الممسوح
الالحاق بالمراة مع المساواة في العلة ولم يلحق بل الجسد والجلوس في
الماء بيل الثوب مع كونه اقوى قلت هذا اشعار بان العلة ليست التبريد
فانه يمكن ان يكون العلة دخول الماء من المسامات الى داخل البدن
وبيل الثوب على الجسد يحصل دخول الماء على ما يفطن به من الم العضو
بسببه بخلاف صب الماء والجلوس فيه قوله بل ينبغي ان يضم آه يمكن ان
يكون بالضاد المهملة وتشديد الميم يعني يصير جمعه بسبب صومه الا
بطاعة الله فقيها برفع الصيام عن الجوارح ويمكن ان يكون بالضاد
المعجمة مع تشديد الميم اي يجعل الجوارح منضما الى نفسه ويخدش هذا
الوجه كلمة الباء والاستثناء ويمكن ان يكون بالصاد المهملة والميم
الساكن فعلا مضارعا من الصوم مجزوما ولم ينصب بكلمة ان اما على

لغة من يجزم بان يكون تلميحاً الى لفظ النص فان فيه فليه
لعل هذا الوجه اظهر قوله من غير حذف بيان لقوله جار على
انه جار على النظم من حيث الحذف وان لم يكن جاريا عليه من
اذ يلزمه اضافة الموصوف الى الصفة بخلاف الوجه الاول وعلى
المراد البيض على ما ورد في الخبر ثلث لايام التي صامها آدم على
السلام فيكون اضافة ايام الى البيض بملابسة انها نابية عنها و
موقعها في الشهر لا من اضافة الموصوف الى الصفة ويؤيد هذا
ايام وتعريف البيض وعلى هذا فالكلام جار على النظم لا حذف فيه
اصلا قوله وهو سابع عشر ربيع الاول على المشهور متبر بقوله
على خلاف الكليني فانه قال انه اليوم الثاني عشر وقد نقل ان الش
في حواشي القواعد قوله بعدت الاذن مطلقا سواء نهى اولم نه
الزوجة والمملوك ستضعافا لمستند الشرطية وماخذ التحريم اما
السند فان الرواية غير صحيحة ولا معتبرة السند واما من حيث
فلان التعليل بكون الضيف جاهلا يشعر بالكراهة كذا قيل وايضا
هكذا هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله ص
الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة المرأة لزو
لا تصوم تطوعا الا باذنه وامره ومن صلاح العبد وطاعته ان

تطوعا

تطوعا الا باذن مولاه وامره ومن بر الولد ان لا يصوم تطوعا الا باذن
ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا الى آخر ما نقله الش ره الا ان
فيها وكان العبد فاسقا عاصيا وفي الضيف فاسدا ولا يخفى عدم اختصاصه صح
بصورة النهي بل لو عمل بالرواية لزم القول بترتب هذه الصفات مع عدم
الاذن سواء حصل النهي ام لا فكان الش ره جعلها دليلا اولا على قول
المص ره لعدم الظفر بدليل آخر ثم اشار الى ضعفه وحكم بالكراهة و
ههنا اشكال وهو ان الكراهة في الصوم ان حمل على معناها المتعارف
لزم اجتماع الندب والكراهة وان حمل على معنى قلة الثواب ففيه ان العلة
ان كانت بالنسبة الى عدم الصوم لزم ترتب الثواب على فعل امر وتركه
معا وان كان بالنسبة الى الصوم في يوم آخر كان بعيدا عن مفهوم الرواية
وغيرها وعن مفهوم الفتاوى والجواب على الطريقة المشهورة انه لا
محذور في كون فعل امر وتركه مستلزمين معا للثواب كان يقول الش
ان فعلت الفعل الفلاني اجرتك وان لم تفعله لاجل كذا كان اجرتك
ازيد فههنا ثلثة امور احدها الصوم والثاني تركه لاجل طاعة الا
ورعاية ان تمام البر عدم الصوم الا باذنه والثالث ترك الصوم لا
للقصد المذكور وهذا الثالث لا اجر له والثاني اعظم اجرا من الاول
وكشف حقيقة الحال يستدعي كلاما غير مناسب للمقام وعلى ما ذكرنا فقس

حال الصوم المندوب في السفر قوله فهو الضمير راجع الى مراد المطلق
واحد الا ان المقيد مصرح بالمراد والمطلق نشاء احتمالا لا على الذي
ان المطلق لخطا الجمعية ودلالتها على المراد فاكتفى بها عن القيد قوله
ان يقول على المشهور مثل يلحق فان المقيد ... قائل بالكراهة
ان لم يصم قبله قوله قبل الغروب آه ذكر الثلثة لوضوح حصول الثلث
من العامة حيث يكتفون في الغروب باستتار القرص ويحكمون
غير العدل بثبوت العيد ولا يعتمد وان على قول الشيعة في اول
لبس المقتضى حصر النقيه في الثلثة قوله فليكن الاعتكاف كذلك ويمكن
على هذا المعنى بمراعات التغليب في لفظ المكلف قوله فلا شبهة في صحة
بالصحة مطابقة الفعل لوجه التمرين لا الصحة الشرعية قوله او بعد
تقدم من ان نية الفعل المستغرق للوقت محلها بعد دخول الوقت
الحج والاخفاء في جريان هذا الاحتمال في القول الاول ايضا فعد
هنالك اما لما تقدم من ان نية الصوم محلها قبل الفجر بغير اخلال
العمد في الاعتكاف فلا يكن نية كذلك او كلمة او بعده عطف على قبل
الفجر وقبل الغروب قوله بطل مطلقا اى سواء كان بالضرورة ام لا قو
مريض مطلقا الاطلاق في مقابلة تقييد التشييع بكونه للمؤمن قوله فعلى
يعنى انه لما كان الخروج عندنا محرما واما المشى في الظل فتركه على سبيل

فلو

فلو تعارض المشى في الظل بطريق قصير وعدمه في طريق رجح الاول
اذ ارتكابه غير مفض الى المحرم القطعى بخلاف الثانى واولى منه لو كان
القصير طولهما خلاف الطويل لو لم يكن له ظل كان مرجوحا في الطرفين
الاولى لو كان مشتملا على الظل وكان ارتكاب الظل المخالف للاحتياط
مشترك بين الطريقين والقصير مختص بعدم زيادة الخروج المحرم واعلم
انه على طريقة القوم يشكل ترجيح الطويل مع عدم اشتماله على الظل واشكل
منه ترجيحه على القصير بظل الظل اما في الاول فلان الطريقان وان
اشتركا في ارتكاب الخروج واختصاص القصير بارتكاب حصول الظل الا
ان زيادة الخروج في الطويل معارضة بظل القصير والترجيح مشكل واما
في الثانى فلاشتراكهما في الخروج والظل وانفراد الطويل بزيادة الخروج
والقصير بزيادة الظل فكيف يرجح بزيادة الظل على زيادة الخروج
مع اشتراكهما في الحرمة وانفراد زيادة الخروج بكونه منافيا لحقيقة الا
عتكاف الذى هو اللبث في المسجد بخلاف الظل فانه على تقدير الحرمة شرط
من شروطه تدبر قوله والفرق ان اليومين آه هذا مخالف لضابط النذر
اذ ضابطه ان يكون هيئة شرعية فاذا لم يكن الاعتكاف خمسة ايام هيئة
مشروعة فكيف يصير بالنذر متصلا فعلا واحدا وان كان في نفسه فعلا
واحدا يكون قبل النذر كذلك ايضا نعم لو قام دليل آخر على انعقاد نذر

كك وجب العمل به ويكون ذلك الدليل والاعلى ان الخمس بعد الا
فعلا واحدا وهيئته مشروعة وبدون النذر يكون منفصلا او ه
مشروعة والحاصل ان الخروج عن ضابط النذر قد وقع في بعض
فلا محذور في القول بالخروج لو قام عليه دليل اما بدونه فلا يمكن
ابداء الفرق فيما الفرق المذكور في الشرح نكته وليس بعد قيام الدليل
يفسد ما يفسد الصوم اعلم انه لا خلاف ان الاعتكاف يفسد ما
انما الخلاف في الكفارة فذهب المرتضى ره والمفيد ره الى وجوبها
بفطر الصوم في الاعتكاف الواجب ونقل عن المعتبر انه قال ولا
مذهب الشيخ ره والمتاخرون الى انه انما يجب الكفارة في واجب
بالجماع في واجب الاعتكاف دون ساير المفطرات والاقرب اختيار
وحمل عبارة الكتاب عليه بحمل قوله ويجب في الجماع اه بيانا للقول
ويكفر والباعث له على هذا الحمل مع ان ظاهر المتن اختيار مذه
ره ضعف هذا القول على ما عرفت وموافقة الدروس وابقى
هذا المذهب القول بوجوب الكفارتين في الزنا ويكل ما يفسد
اذا كان في رمضان احديهما لرمضان وهو ظ والاخرى لل
فلما ذكر المص ره بعد الطلاق وجوب الكفارة في الاعتكاف ان اف
ويجب في الجماع اه اعلم ان مراده ما حمله ره عليه فعلى هذا الحمل فقد

افسد

افسد الثالث مطلقا اى سواء كان الاعتكاف واجبا ام لا بناء على
وجوب ثالث الاعتكاف وكلامنا في هذا الاطلاق تقييد وجوب الكفارة
بالوطى قوله ولو كان افساده بباقي مفسدات الصوم الضمير في افساده راجع
الى الاعتكاف في شهر رمضان المذكور سابقا وح لا شك في انه لو افسد الا
عتكاف بمفسد الصوم يلزم كفارة الصوم وهو ظ لا غبار اذ بناء الكلا
على القول بعدم وجوب كفارة الاعتكاف في غير الجماع فلا يلزم كفارة
اخرى من كفارة الصوم الا ان يكون الاعتكاف متعينا بنذر وشبهه فيجب كفارة ده
سببه ولا شئ لها الا و ذلك ظ اذ لا شك ان المعتكف بفطر ليلا لا كفارة
ره انما ذكره مع انه لا يتوهم كون مفسد الصوم مفسد الاعتكاف ليلا
لتقابله مع مسئلة الجماع المذكور فيها حكم النهار والليل او ان يكون المرام
مثل ما لو اكل المعتكف طيبا في الليل اذ يتوهم انه افساد لمفطر الصوم
ليلا ثم على هذا القول ظ انه لو فعل غير ذلك من المحرمات كالطيب ولمس زات
لم يلزمه الكفارة وهل يبطل الاعتكاف به اختار الش ره بطلانه بالخروج
وبمفسد الصوم نهارا دون ساير المحرمات وح لا يخفى انه لو فعل اكل الطيب
ونحوه في واجب متعين بالنذر وشبهه لم يجب كفارة سببها فلم يبطل
الاعتكاف فلم يقع حنث بخلاف الخروج وظ انه في ثالث المندوب يلزمه
الاثم لو خرج والقضاء على المشهور دون الكفارة وكذا لو افسد بها في

مفسدة الصوم غير الجماع هذا حاصل كلامه ره في هذا المقام
الحج قوله في استقراره اى لاجل الاثم والاتيان بالكبيرة لو ترك الشهرة
الاولى لحظنا منه شهر المسير مع الرفقة الثانية لم يكن ماثوما ولا يحكم
بتحقق الاستقرار مختص بما لو لم يعرض للرفقة التي لم يسر معهم
الوصول فلو عرض للرفقة الاولى مانع ولم يدركوا الحج عدم الاستقرار
الشر ره اتكالا على ما سياتي ان شاء الله قوله بما يناسبه آه فهذا ل
وللزاد ايض والمناسب قوة وضعفا بالنسبة الى الراحلة مثل انه لو
الابل كفت لدحصولها ولو لم يمكنه لضعفه واحتاج الى محمل توقف
بالنسبة الى الزاد مثل انه لو كان قويا اكتفى له خبز الشعير ولو كان ضع
باكله واحتاج الى اللحم مثلا توقف الوجوب عليه والذي صرح به ال
في المسالك ان المعتبر في الزاد ما يناسبه بحسب حاله من رفعة و
الراحلة ما يناسبه قوة وضعفا وقوله فيما يفتقر الى قطع المسافة
بالراحلة واضح واما تعلقه بالزاد فبيان انه اذا لم يفتقر الى قطع الم
كان مقيما بمكة فكل زاد و يتزود به بدون الحج يتزود به الحج
الوجوب على حصول الزاد و ذكر في شرح الشرايع في شرح قول
معتبران فيمن يفتقر الى قطع المسافة ما حاصله ان قوله فيمن يفتقر
عن مكة وما قاربها ان الراحلة ح غير شرط ثم ذكر بعد كلام وا

فيعتبر

فيعتبر في الجميع فمن لم يجده لم يلزمه الحج قوله وان سهل المشي متعلق
بالراحلة وقوله او للسؤال يمكن تعلقه بهما معا قوله لانه آه تعليل للشقين
معا اما الاول فبالنظر الى انه ربما يتوهم ان الولي محرم لنفسه فكيف يصح منه احرام
آخر واما الثاني فلتوهم ان الولي يصير محرما عوضا عنهما فوقع التوهمين بان
الولي يجعلهما محرمين لا نفسه نائبا وقوله لا نائبا عطف على معمولي جعل
كلمة نفسه مقدرة قوله وحملا اى امره بالطواف وكلفه به ولو كان يعنى
مشي الطفل وهذا فرد خفي بالنسبة الى حمله في الطواف فترك الشق الظاهر و
اكتفى بالفرد الخفي قوله المشتمل على الخطر مثل الثاني اذا منعه الاب من السفر او
اذا كان السفر مشتملا على خطر وضرر ويشكل بان السفر مقدمة للمندوب
فعلى تقدير كونه حراما لا يستلزم حرمة الحج الا ان يكون مراده انه لو منعه
الاب من السفر لا يجوز له السفر للحج او يقال ان الخروج الى الحج سفر فاذا
كان ممنوعا من سفر لا يجوز له الحج وبالجملة فالكلام لا يخلو عن شيء قوله
فالاجزاء من جهة وقع لتوهم ان القوم ذكروا انه لو زال المانع قبل
الموقف اجزاء كما ذكره المص فلو كان مرادهم باشتراطه بالاستطاعة سابقا
ولاحقا لقيدوا به ولم يطلقوا الحكم فاجاب بان المراد الاجزاء من هذه
الجهة يعني انه لا مانع من الاجزاء من جهة كونه غير بالغ او لا مثلا وليس
المراد انه يجزي من غير اشتراطه بشرط فنظير ذلك قولهم في الصلوة لو صلى بظن

الصلاة ثم ظهر الانحراف قليلا اجزاء لا يعيدون انه فجر وان
قوله فيجب عليه القبول آه فان قلت قد سبق منه انه لو بذل ا
والراحلة لم يجب القبول اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الو
هنا على موضع الوفاق اليس هذا اضطرابا في الفتوى قلت
ان الدليل الدال على الوجوب بالبذل شموله لبذل الثمن ع
بمثله الغير ظاهر فلذا اقتصر في الاول على موضع الوفاق ولم يلتفت
الى تحقق الخلاف وبذلك اى بان الاكتساب غير واجب للحج ظهر
البذل والهبة فان مناط الوجوب في الهبة لما كان كونه مست
ملكا الزاد والراحلة وكان الملك موقوفا على القبول لم يجب القبو
اكتسابا واما في البذل فان مناط الوجوب ايقاع البذل فاذا
وجب الحج سواء قبل ولم يقبل فلا دخل للمكلف في الاكتساب
الحج فان قلت قد ذكره المص انه لو وهب له غير الزاد والراحلة
الحج وجب القبول فقد اوجب الاكتساب على المكلف قلت هناك ا
الوجوب هبة الواهب حيث كان داخلا في البذل على ما اش
ولا دخل لقبوله في الوجوب بل بنفس ايجاب الواهب يجب الحج
او لم يقبل قوله وهو تم آه الصواب في الجواب ان الاستطاعة لمعـ
اثبات الفعل بنفسه من شرط في وجوب مباشرته للحج لا الاستنابة

عد

عدم تحقق الاستطاعة لكن ينتفي بعدمها وجوب المباشرة لا الاستنابة
بل الاستنابة واجبة بالنص فيصح الشرح ره بما ذكرنا فالضمير في قوله وهو تم
اما راجع الى فقد الشرط فيكون في الجواب تسامح اتكالا على ما ياتي او راجع
الى كون الاستطاعة شرطا في الاستنابة المفهوم من قوله شرطا الذى هو لا استطاعة
قوله ولا اوجب قولا واحدا لا يخفى انه على هذا لا يمكن التمسك بالرواية
السابقة الا مع بيان ان الشيخ الذى امره علي عم لم يكن الحج مستقرا عليه
قوله ضياعة او حرفة الفرق بين الضياعة والحرفة ان الضياعة هى الملكة
الحاصلة من التمرن على العمل كالكتابة والخياطة والحرفة ما يكتسب به
مما لا يفتقر الى ذلك كالاحتطاب والاحتشاش كذا في المدارك قوله من انها
آه وجه لجريان اليمين فان ضابط اليمين ان يكون متعلقه مالو اقربه
نفع الخصم واما وجه عدم اليمين قبل انه كونها اعرف بحالها وفيه انه
لا يجرى في صورة دعوى الزوج الخوف عليها فان الظاهر ان الزوج اعرف
بالحال وايضا كونها اعرف وجه لتقديم قولها لا لاسقاط اليمين على ما يحكى
نظائره بل الظاهر ان وجهه ان شمول اليمين لكل دعوى غير معلوم مثلا
لو ادعى احد على احد انه رد عليه السلام وانكر قوله والاقوى آه ظاهر الكلام
ان الجمع بين الاول لهذا العنوان يقتضى الحسن ح ماشيا باعتبار قوته على
المشي وعدم ضعفه عن الدعا والعبادة وركوبه صلى الله عليه وآله باعتبار

خلاف ذلك والاظهر في الجمع ان يبقى المتخير افضل الا ان يكون
لغرض شرعي مثل بيان الجواز والهيئة في نظر العامة وعدم كسر قلب
على المثل ولعل هذا مراد الشارح ره قوله في احرام الحج ام العمرة متعا
محرما بغيره سواء مات محرما في احرام الحج ام العمرة او مات محلا
بين الاحرامين قوله وقبله اى قبل ما لو كان مجزيا يعني في فرض
لا الميقات فان فرض الموت قبل الميقات سيجيء حكمه في المتن
الفرض يجب الحج من الميقات ان كان مستقرا سواء تلبس بالا
سواء قلنا بوجوب الاستيجار من البلد على ما اختاره المص ره
بوجوب الاستيجار من الميقات على ما هو مختار الشارح ره وسنبيـ
هذا انشاء الله تعالى قوله ووجوب سلوكها آه جواب عن دليل
بوجوب استيجار الحج من البلد وحاصل الدليل ان قطع الطريق
على المكلف لكونه مقدمة للواجب وكذا كان يجب عليه نفقته ا
الموت لا يسقط النفقة واعلم ان هذا الدليل صريح في ان الا
الحج من البلد بل يعتبر الحج من بلد الموت وقد صرح ابن ادريس
بلد الموت الميقات او ما حاذى الميقات وجب من الميقات
وهذا ما اشرنا اليه قوله اذا لم تكن مقصودة آه بخلاف ما لو
مقصودة بالذات ومقدمة ايضا كالطهارة للصلوة فانها لا يجـ

حيث

حيث كونها مقصودة بالذات فهذا الكلام آئل الى رد واجب
مقدمة الواجب فلهم مندوحة في مواضع عديدة الحكم بوجوب المقدمة
ويحتمل ان يكون المراد لا يجب المقدمة من حيث القضاء اى لا يجب قضاؤها
يعني ان المقدمة وان كانت واجبة الا ان قضاؤها انما يجب لو كانت
مقصودة بالذات ايضا اما لو كان وجوبها بمحض التوسل بالواجب لا يجب
قضاؤها قوله للاصل فهو ظ والاية لعل المراد بها الآيات الدالة على
عدم الاحباط ويمكن ان يكون المراد بها آية الحج فانها تدل على وجوب الحج
على كل احد مرة واحدة بمعونة الرواية محددا في بها فيكون مجزيه قوله
لانه الاحباط في كون آيات الاحباط دالة على عدم الاجر على العمل الكائن
بدوا والمتفاعل ترك كلام ليس هنا موضع ذكره والذي ينفع المستدل
هو الثاني قوله ولان المسلم آه كان الاولى المؤمن فانه موضع الخلاف
فيكون بناء الدليل على اشتراط الايمان في اجزاء العمل قوله لا المخالف لفره آه
لعل فيه اشارة الى اشكال آخر على هذا القول بان الحج في انا عنده والمخالف لفـ
في نوع الواجب مشتركان فيكون كل منهما غير الواجب على الآخر في الواقع
وباطلا في نفس الامر وواجبا ومجزيا باعتقاده فما الفرق حتى يحكم بوجوب
اعادة الاول دون الثاني وايضا مخالفة النوع لا شك انه اشد من ترك
الركن فكيف يحكم بعدم اعادة الاول ووجوب اعادة الثاني قوله مع

اى من غير استثناء فرد قوله وان قيد آه اى مع كون الاسناد

على النذر قوله قبل خروج القافلة من باب التمثيل وكلاقامه

التلبس بافعال الحج قوله للدلالة الحال نقل عنه ره حاشية ره

دلالة الحال المحتوى عليه مفهوما ماشيا لانه وصف للحج المركب

المخصوص انتهى ولا يخفى المسامحة فى قوله لانه وصف للحج وكذا

المسامحة انه لو لم يات به حالا بل قال احج مع كونى ماشيا او

كذلك فمناط الدلالة ليس وقوع ماشيا حالا بل مناط الدلالة

من العبارة كون المشى فى زمان الحج والحج مركب من الافعال

يصدق المشى فى زمان الحج الا بابقاء المشى الى آخر الافعال قوله

آه نقل عنه ره فى المقام حاشية هى هذه روى فى الكافى صحيحا

هشام عن الرضا ع قال قال ابو عبد الله ع فى الذى عليه المشى

رمى الجمار وزار البيت راكبا ليس عليه شئ وهو يحتمل امرين ا

زيارة البيت بطواف الحج لانه المعروف بطواف الزيارة وهذا يخ

معا فيلزم اطراحهما على التقديرين والثانى ان يحمل رمى الجمار على

كما قلنا ويؤيده ان الجمار اذ يراد بها موضع الجمار فالجميع لا يصدق

لان زيارة البيت للطواف الحج لا يكون الا بعد رمى الجمرة العقبة

اذ يراد بها الحصى المرمية فقد وقعت جميعا معرفة فيفيد العموم فلا يصح

الرمى ويحمل زيارة البيت على معناه اللغوى او على طواف الوداع ونحوها

وهذا هو الاظهر فيكون الخبر الصحيح دليلا على ما اخترناه انتهى ولما افاده

ره ظاهر غير انه لا يخفى بعد حمل الرواية على ما افاده اذ لا يتوهم لزوم

المشى بعد تمام افعال الحج حتى يحتاج الى البيان بانه ليس عليه شئ ثم اعلم

انه سيجئ انه يجوز تاخير الطواف للقارن والمفرد بل للمتمتع طول ذى الحجة

فهذه الرواية شاملة لهذه الصورة فالشارح ره ان قال به فهذا الحمل قريب

وان لم يقل به فيجب تخصيص الرواية بما يخرج هذا الفرض فيصير الحمل بعيد

تامل قوله وهو اولى اى القيام فى المعبر اولى والحكم بانه اولى اولى قوله

مشترك اى بين ما قالوا بوجوب بعض القيام وبين ما لم يقولوا بوجوبه

من حركة الرجلين قوله وما اختاره هنا اجود بل ما اختاره هناك انما

يتم لو دل القراين او ذكر من حال نفسه ان قصده كان وقوع المشى

فى اجزاء الطريق والا فالظاهر انه لا يصدق انه حج ماشيا ومع وجود

القرينة او ذكر حاله يكون ما اختاره هو المختار قوله لكن يراعى آه لا يخفى

انه مر سابقا صحة النذر مع وجود الاستطاعة ويكون انعقاده مراعى

فيمكن مثله فى الاستنابة بان يقع الاستنابة ويكون لزومها مراعى فان

بقيت الاستطاعة بطلت والا لزمت الا ان يقال انه فى المعنى بمنزلة التعليق

على الشرط فانه بمنزلة اجرتك نفسى للحج ان زالت الاستطاعة ولا يجوز التعليق

في الاستثنا بخلاف النذر فتدبر **قوله** حيث يكون داخلا في ا
لصورة تعيين الطريق يعني انه انما يتعين بالعرض حيث يكو
الاجارة اما بان يكون جزءا من العمل المستاجر عليه او شرطا
ثم كالمدفيها اي هو الاول **قوله** ولما اشفي في المبقا آه كانه وج
وحاصل الوجه الاول انهم اطلقوا في المبقا التعيين بالتعيير
الكلي بانه لا يتعين ما شرط الا مع الغرض وحاصل الوجه الثاني
ذلك في الطريق والنوع بدليل خاص حيث لم يوجد في المبقا
فعلم من كلامهم ان الضابط هو التعيين مع التعيين الى ان يخ
ولم يوجد الدليل في غير الطريق والنوع فكيف يصح الكلي مع عدم
الفرد بين **قوله** وحيث يعدل الح هذا يدل على ان مراده من الذ...
جزءا من العمل المستاجر عليه **قوله** ويقع الحج عن المنوب عنه اما في
العدول فقط واما في صورة عدمه فلا يخلوا عن اشكال فان الوفي
صحة الحكم بالصحة لا يطابق الاصول ظاهرا بيان ذلك ان في صو
جواز العدول لا خفاء في انه لا يتعين عليه الفرد المعدول عنه فلا يكـ
صالحا للعدول اليه فيكون فاسدا وصحيا نظائره والشـ ره ذكر في ا
الخلاف في الصحة فيما لو عدل النائب عن الحج الى العمرة وبالعكس بناء ء
بالشيء مستلزم للنهي عن ضده فان جعلنا النهي عن الضد الخاص لزم

ولا يخفى جريان مثل هذا الكلام في العدول عن النوع مع عدم الجواز
هذا كله مع تعيين السنة للمعدول عنه اما لو كان مخيرا يجوز للنائب التاخير
عن السنة في الحكم بكون الحج عن المنوب عنه تم الا ان الحكم بعدم استحقاق
الاجرة غير تام الا ان يكون المراد انه لا يستحق الاجرة على هذا النوع الذي
فعله بل يكون مستحقا اذا اتى بعد ذلك السنة بما استوجر عليه لكن ظاهر
كلامه ره وغيره ان المسئلة مفروضة في تعيين السنة المعدول عنه **قوله**
التي تقبل النيابة لا يخفى على هذا يكون الكلام غير مقيد اذ يصير حاصله
انه يجوز النيابة فيما يجوز فيه النيابة لانا انما نقول لما اطلق المص القول
بجواز النيابة في ابعاض الحج ولم يكن الحكم باطلاقه صحيحا كما صرح به ش
ره من عدم صحة النيابة في الاحرام وغيره ولم يمكن استيفاء ذكر ما
يجوز فيه النيابة اذ هو موكول الى محله ذكر الش ان المراد جواز النيابة
في الابعاض التي سنذكر مفصلا انها قابلة للنيابة **قوله** وفصل العلامة ره
آه هذا التفصيل منسوب الى الشيخ ره ايضا واعلم انه على تقدير الحكم بان
الاولى عقوبة اما ان يقال بكون الافساد علة مستقلة بوجوب الحج او لا
فعلى الثاني يلزم ان لو تحقق الافساد في حج مندوب ان لا يلزم عليه
الحج ثانيا وكذلك في النيابة لو كانت السنة معينة وعلى الاول يلزم في
صورة وقوع الافساد في حجة الاسلام ان يلزمه اتمام الاولى عقوبة و

الحج في السنة الثالثة لاجل حجة الاسلام وكذلك في النذر في
اذا كانت مطلقة وحيث لا يمكن القول بشيء من الاحتمالين
فرض والثاني عقوبة على ما نطقت به الرواية ثم انه يمكن تصحيح
بانه يجوز اجتماع الاسباب الشرعية فيجوز ان يكون حج واحد
انه حجة الاسلام ولاجل افسادها ايضا لكن الضابط عند المتاخر
الواجب في صورة تعدد الاسباب الى ان يقوم دليل على تداخ
لاخفاء في قيام الدليل على عدم وجوب ثلث حجج في حجة الاس
النذر ايضا لكن في النيابة لم يقم دليل على تداخل النيابة والاد
بوجوب حج النيابة بعد قضاء الفاسد فعلم ان كلام العلامة في
القواعد في غنى وان الظاهر على ما ذكرنا كون الاولى فرضا والثا
والله يعلم الحقائق قوله الضرورة قال في الصحاح يقال رجل صرو
لم يحج ثم ذكر ان الضرورة جاءت بمعنى من لم يتزوج كانه اصرّ على تر
ذكروا امراة ضرورة لم تحج ايضا ولعل اطلاق الضرورة على من لم يحج
اطلاقه على من لم يتزوج قوله لعدم تناوله آه نبه بهذا الكلام على ثلث
اولها ان الخنثى طبيعة ثالثة وليس رجلا ولا امراة ثانيها انها امرا
لكن لفظ المراة لا يشملها في العرف ثالثها انه لو قطع النظر عن العر
مردد بين ان يكون رجلا او امراة فيكون تعلق الكراهة باستيجاره

فلا

فلا يمكن الحكم لها فعلى الجواب للاول لا يشملها لفظ المراة واقعا وعلى الثاني
عرفا وعلى الثالث قطعا قوله وان وجب آه فيظهر الفائدة في الاخرة ويمكن
فرض الفائدة في الدنيا بان يكون المباشر للحج هو الذي يجب عليه الاخراج
وايضا لو صار الفاسق عادلا واخبر بوقوع الحج فيكون الحكم بوجوب الاستئناف
في غير هذه الصور قوله المتوقف على النية نبه بهذا الكلام على دفع ما يمكن
ان يتوهم من ان عمل الفاسق لما كان صحيحا فالمانع من استيجاره ليس سوى
عدم الاعتماد على قوله في اتيان الفعل وقد يحصل العلم بالاتيان بالمشاهدة
فيصح الاستنابة فاجاب بان العمل المتوقف على النية لا يجوز فيه استنابة
اذ لا طريق للعلم بصدور النية الا من جهته اما اذا لم يكن موقوفا على
النية كما لو اوصى ببناء مسجد وايجاد مصنع يجوز فيه استنابة الفاسق
قوله في اقل مراتبها اي مراتب النيابة ويحتمل عوده الى الاجرة اي يجب اقل مراتب
الاجرة ويحتمل اعتبار اوسط مراتب الاجرة ولعل المال واحد قوله والا
اعتبرت آه متعلق بقوله وعن اجرة المثل في الواجب قوله او يعلم قد
مر نظير هذا العطف في كلامه ره وحاصل المعنى هنا ان الحكم بلزوم
اجرة المثل مشروط بعدم زيادتها عن الوصية وعدم علم ارادة النائب
خاصة فلو زادت لم يجب الا ما عين وينتظر به لو احتمل حصول من يرضى
به ولو علم ارادة خصوص ذلك النائب يسقط الاستيجار وتفصيل الكلام

انه حيث تعين قدر المائة لزيد مثلا فاما ان يفهم منه ان غرضه
سواء وقع من زيد او غيره او يفهم منه ان تعيين المائة لكو
ن زيد فعلى الاول يجب استيجار غير زيد بالمائة مع امتناعه و
اما ان يفهم منه ان غرضه حصول الحج من اى مباشر كان لكن
المائة كان لاجل زيد او يفهم منه ان غرضه ان يكون المباشر
حتى لو وقع غيره لم يكن داخلا في غرضه فعلى الاول يستأجر غ
المثل ان لم يزد عن الوصية وعلى الثانى يسقط الاستيجار فقو
بامتناعه بالقدر تفريع على قوله فباجرة المثل ان لم تزد عنه و
متعلق بقوله فيسقط يعنى الاستيجار بالقدر بل يجب باجرة المث
عن القدر او عن اصل الحج وقوله او مطلقا تفريع على ارادته وقو
فيسقط اى فيسقط الاستيجار مطلقا اذا امتنع النائب سواء ام
او عن اصل النيابة اذا كان غرضه وقوع الحج من ذلك النائب
تامل قوله ووزعت الاجرة الحج آه ذكر في الدروس انه يحتمل ان يجب
قوله قالظاهر الاجزاء آه يرد عليه ان اشتراكهم في كونه مال الميت
للاخراج من دون اذن الوارث وتعيينه كان حق التعيين
سبق في عدم امكان اذنه لوجوب اخراجها من مال خاص
في بعض الصور كما لو تلفت الودايع الاخر من غير تفريط ولعله
ها

هذا سماه ظاهرا قوله صح السابق آه ان كان المراد صحة اصل الحج من دون
ملاحظة استحقاق لشئ من الاجرة فلا اشكال في صحة الجميع وان كان المراد
استحقاق الاجرة بقرينة قوله وضمن اللاحق كان هذا الحكم منافيا للتوزيع
الذى ذكره سابقا فانه اذا كان الواجب اخذ الاجرة من جميع الودايع
بالحصص كيف يجوز لاحدهم الاستبداد بما في يده او اخذ الحصص من الباقي بدون
اذنهم نعم هذا القول يستقيم على ما نقلنا عن الدروس والمفصل
اذ ان كان الواجب في صورة تعدد الودعي اخراج الحج كفاية كان
اللازم صحة احرام السابق وضمان اللاحق ومع الاقتران يحتمل ما ذكره
الشهيد ويحتمل القرعة ولا يحتمل صحة الجميع وعدم ضمانهم وان كان الوجوب
الكفائى مقتضيا له ظاهرا وان كان الواجب التوزيع فان رضوا بالحج
واحد منهم او من غيرهم فذاك وان لم يرضوا وحجوا جميعا او استأجروا
جميعا لزم الحكم بضمان كل واحد ما زاد عن حصته سواء سبق او قرن
تدبر قوله واطلاق النص آه اورد عليه ان الرواية هى ما رواه بريد عن
ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل استودعنى مالا فهلك وليس لوارثه شئ
ولم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم فالرواية تضمنت امر الصادق عليه السلام
وهو اذن وزيادة ولا يخفى عليه ورود الايراد فان المراد من اذن
الحاكم ليس ان يقول الحاكم ان لاحد عندى مال فليحج وبلزمه الحج فهل

فاذن على تقدير صحته لي ان احج عنه فبادنك لربل المراد ان يثبت
فلان حجر حتى ان الحاكم لو كان المال بيده اخرجه ايضا وعبارة
صريحة في ان المراد ما ذكرنا ولا خفاء في انه في الرواية الاولى
الاولى والحمل على انه ع كان عالما بذي المال ولزوم الحج في ذمة
كل البعد تدبر قوله قبل الاكمال الظاهر ان المراد قبل اكمال اربعة
من الطواف فانه يجئ انه اذا طرأ الحيض بعد اكمال اربعة اشواط
ويحرم بالحج ولا تعدل الى الافراد فعلى هذا يكون قوله قبل الا
لضاق اي ضاق قبل الاكمال وكان الانسب ان يقول ضاق عن
الاكمال الا ان يفرق بين عروض المانع بعد الاكمال من دون
سابقا وبين عروضه مع العلم او يبقى ان فرض علمه سابقا
يعرض بعد اكمال اربعة اشواط نادر وقيل في حل العبارة ان الم
ضاق بعد الشروع وقبل الاكمال كان الحكم كما ذكر اما لو ضاق قبل
في العمرة لم يجز نية العمرة ثم النقل الى الحج بل يجب ابتداء العدول
وفيه ان المسئلة المذكورة في المتن انه لو تلبس وضاق الوقت
الوقت قبل التلبس خارج عن المسئلة فلا حاجة الى التقييد بقيد
لخروجه بل كان حق العبارة ان يقول لو ضاق الوقت بعد ال
ايضا يرد عليه انه لا بد من التقييد بما ذكرنا من اكمال اربعة ا

اذ

اذ لو عرض الحيض بعد اربعة اشواط يصدق انه ضاق الوقت
عن اتمام العمرة بعد الشروع في العمرة وقبل اكمالها مع انه لا يجوز
العدول قوله بنحو تام يعني عروض مانع عن اتمام العمرة مع ادراك
اختياري عرفة قوله بل هو في الحقيقة آه حاصل الوجه الاول ان
الاول لما كان اعظم اركان الحج ذكر نيته بخلاف باقي الافعال
فانها ليست بمثابة الاحرام وحاصل الوجه الثاني ان الاحرام
لما لم يزد على النية اكتفى بذكر النية بينها على انها هي الاحرام فكلمة
بل اضراب عن الوجه الاول وتمسك بالوجه الآخر فان قلت فلم ذكر
المص النية ثم الاحرام فالدليل مناف للمدعى اذ لو كان غرضه التنبيه
على عينية الاحرام للنية لاكتفى بذكر النية قلت الاحرام المذكور اخيرا
مقيدا بقيدين احدهما ان يكون بدأ بالافراد والثاني ان يكون
من الميقات فلا تكرار لكن يرد عليه ان المص لم يذكر ههنا من
الافعال سوى الاحرام وحيث يذكر الافعال يصرح بوجوب النية للا حرام
تدبر قوله لا يعتبر ابتداء اي يعتبر تجديد التوطين لحفظ الخطر حتى
ان النية هو التوطين الاول والذي يأتي به اخيرا هو الاحرام
بل التوطين الاول كاف مع عدم الاتيان بالمنافي وتقدم في الصوم
نظير هذا الكلام فليتذكر قوله وفي وجوبها نظر اما في الاول فلان

من ان العبادة ان كانت فعلا واحدا اعتبر النية لجميع
اجزائها وان كانت افعالا متعددة اعتبرت النية لاج
ولاشك هناك اعتبار النية لافعال الحج لكل فعل فعل نم
النية لدولة الثاني فلان نية الخروج ان كانت لاجل ا
الخروج من باب المقدمة والمقدمة على تقدير وجوبها لا
النية وان كانت لاجل الحج يرد عليه مع ما مر انها ليست
للحج ولا يخفى انه لا يحسن حمل كلام المص ره على شيئين مو
ولو قلنا بوجوبها اذ لا فرق بين الافراد وغيره في وجوب
افعال الحج او نية الخروج من المنزل فلو كانا واجبين لوجب
ايضا ولعل مثل هذا يرد على توجيه الشرح ايضا قوله ويز
قيل ان المراد انه يزيد انه يجوز عقد احرامه بسياق الهدي
واجب عليه كما توهم العبارة سيما عبارة الشرح ره حيث زا
وذلك لان سياق الهدي غير واجب على القارن والمفرد كما
اشار اليه سابقا في تميز الاقسام انتهى ولا يبعد ان يكو
الشرح ره ما ذكره ولعل زيادة لفظ يزيد لذلك ويمكن
على كونه شرطا زايدا على ما تقدم ويكون المراد بالشرطية
الوجوب التخييري ولا يخفى ما في قوله حيث زاد لفظ شرطا

المـ

المتن وفي القران عطف على قوله في الافراد ومدخول لقوله شرط
وكذا ما في قوله لان سياق الهدي آه وكان الاصوب ان يقول لان
عقد الاحرام بسياق الهدي غير واجب على القارن قوله وهذه هي المتعة
آه كما اشار اليه في هذه العدول عن الافراد الى التمتع اعم من ان يكون
الافراد واجبا او ندبا وهذا ما انكره الشيخ او لا ثم انكر مطلق عمرة
التمتع اخيرا قوله لجواز تقديمها ثم هذا الكلام انه على القول بالبقاء
على الحج يكون ما قدمه من الطواف والسعي طواف الحج وسعيه وح
يكون ايراد ابن ادريس ره اقوى اذ يلزم القول باجزاء الطواف و
السعي المنوي بهما العمرة عن الحج مضافا الى انه يلزم النية كيف يصير
حجا مفردا مع عدم قصده قوله ولا يجزي عن فرضهما ويشكل انقلابها
حج التمتع بعدم صلاحية الزمان له على ما يجي نظيره الا ان يوق
بالفرق بوجود النصوص الصحيحة هنا بخلاف المسئلة الآتية قوله حصلت
الاستطاعة فيها لعل المراد حصول الاستطاعة بعد انقضاء وقت الحج
في الثانية فلو استطاع في السنة الاولى من اقامته مثلا كان حكمه
حكم المقيم الاستطاعة على الاقامة قوله ولو اشتبه الاغلب تمتع قال
في شرح الشرايع ولو اشتبه الحال فلم يدر ايهما اغلب سواء تحقق الغلبة
في الجملة ام احتمل التساوي فالظاهر التخيير ايضا ويحتمل قويا تقديم التمتع لما

تقدم من القول بجوازه لاهل مكة ابتداء فكيف مع الاث
يخفى ان الحكم بالتخيير مشكل اذ مع اشتباه الفرض المناسب لا
الاتيان بهما معا وكذا الحكم برجحان التمتع انما يستقيم
بجواز التمتع لاهل مكة اما مع عدم القول به فكيف يرجح
القول به وقد سبق منه في هذا الشرح القول بعدم جوا
ورد القول بجواز التمتع للمكي قوله اعتبرت الاستطاعة م
لكن يشكل الحكم في صورة التخيير قال في المسالك ويتوجه
ان يكون ايجاب الحج باختيار المكلف لو فرضت استطاعته
خاصة   اصح القولين آه هذه المسئلة احدى المسائل الخا
ضابط النذر فان ضابطه ان لا يكون متعلقه مرجوحا و
قبل الميقات محرم وحجة المانعين عن صحة هذا النذر لكن ا
اخرجت هذه المسئلة وغيرها عن الضابط قوله وهو جا
الاخبار المشتهر فيه ذو الحليفة بالمسجد جامع بين الاخبار
الاخبار وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وبعضها ما يدل
مسجد الشجرة فحيث وقع في الرواية تفسير ذي الحليفة بالمسجد
بين الاخبار فان قلت على هذا كان اللازم الحكم بوجو
من المسجد لاجله افضل واحوط قلت يمكن ان يكون

مي

ميلا الى القول بوجوب الاحرام من المسجد وترجيحا له بعد الحكم
بكونه افضل واحوط ويكون قوله وهو جامع بينها كلاما من الش
ره ويمكن ان يكون من تتمة الكلام القائل ولم يحكم به لان الرواية
لنص بخبر في التفسير فان رواية الحلبي هكذا او وقت لاهل المدينة
ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة فيمكن ان يكون المراد تفسير ذي الحليفة
بالمسجد ويمكن ان يكون الغرض تفسير المسجد الواقع في الروايات
الاخر بان المراد بها ذا الحليفة وذكر المسجد من باب ذكر افضل
افراده ويمكن ان يكون المراد بيان ذي الحليفة ويكون التعبير عن
ذي الحليفة بالمسجد من قبيل بيان الشيء بذكر حدوده وما وقع فيه
ويؤيد الحمل الاول للشارح الله ره قال في المسالك وهو اي لزوم
الاحرام من المسجد اقوى لدلالة رواية الحلبي عن الصادق ع جامعة بين
الاخبار انتهى فجعل هذا القول اقوى وحكم بان الرواية جامعة بين
الاخبار قوله ويشكل آه لا يخفى ان المعتبر لو كان القرب الى مكة لم
ينحصر من يكون منزله ابعد من الميقات الى مكة بل اما ان يكون
مساويا لمن يكون منزله على راس ثمانية واربعين ميلا او يكون
ابعد واما اذا كان المعتبر القرب الى عرفة فيمكن الاقسام الثلثة ويكون
اهل مكة داخلا فيمن يكون منزله اقرب من الميقات ويكون مقابل

عرفة بعد تجاوزه اثنى عشر فرسخا من مكة داخلا فيه [illegible]
من الميقات ثم انه قد سبق من الشارح ان من كان منا
للميقات يحرم من الميقات ثم يشكل كلام المصنف باذن
المنزل كما ذكره الشارح لو كان المعتبر القرب الحرم فيشكل
بامكان مساوى المنزل للميقات سواء كان المعتبر القرب [illegible]
الى مكة قوله وان لم يتفق ذلك يمكن ان يكون المراد [illegible]
القرب بالنسبة الى مكة لا يتفق هذا الفرض لكن قد عرفت
الاشكال ايضا ويمكن ان يكون المراد ان الحكم لا يختلف في
المشرفة ويمكن ان المراد انه لم يتفق بمكة ونواحيها [illegible]
ابعد من الميقات المعروفات قوله وقيل يجب التوفير [illegible]
الشعر والقائل المفيد ره وغيره قوله لتحقق المقارنة [illegible]
نية الاحرام والتلبية حيث حكم المصنف ره بوجوب المقارنة
يفهم انه يلزم ان يجمع بينهما فانه لو لم يجمع بين نية الاحرام
فاما ان لا ينوى للتلبية فيكون لغوا او يقدم على نية [illegible]
يتحقق المقارنة بين التلبية وبينها ان يوجد عن نية الا[illegible]
يتحقق المقارنة بين نية الاحرام والتلبية ولظهور عدم [illegible]
نية التلبية عليها لم يتعرض الاحتمال الثاني وكذا لم يتعرض [illegible]

واكـ

واكتفى في بيانها بقوله ليتحقق المقارنة وبقي الاحتمال الاول فبينه
بقوله وانما وجبت النية آه واعلم ان ههنا اشكالين احدهما ان
التلبية لما كانت عاقدة للاحرام كان حكمها حكم التكبيرة للصلوة فيلزم
الاكتفاء بنية الاحرام وعدم نية اخرى للتلبية وهو الاحتمال الا[ول]
الذى ذكرنا وثانيهما ان الحج فعل واحد فيجب بنية لمجموع اعماله ولا
يلزم النية لكل جزء الصلوة من التكبير والقراءة وغير ذلك والجواب
عن الاول ان التلبية وان كانت عاقدة للاحرام ليست جزءا منه بل
هو واجب براسه من جملة واجبات الحج كالاحرام والطواف فلا
يمكن الاجتزاء بنية الاحرام عن نيته وعن الثاني ان الصلوة فعل واحد
متصل حسا فيحكم الحس بكونه فعلا واحدا ومتصل شرعا لا يجوز الفصل
بين اجزائه ويبطل بعض اجزائه ويبطل بعض يبطل الان غيره وتركه
بخلاف الحج اذ لا اتصال بين افعاله حسا وهو ظ ولا شرعا اذ ترك
الطواف مثلا لا يبطل الاحرام وغير ذلك فلذا كفت النية الواحدة
للصلوة دون الحج والشارح ره اورد الاشكال الاول ولذا ذكر قوله
دون التحريم واجاب عن الاشكال الثاني كما هو صريح كلامه واشار
الى جواب الاشكال الاول بقوله بخلاف التلبية فانها من جملة افعال الحج
فافهم قوله وفي الاول نعيم فكان اولى هذا الكلام حكاه العلامة ره

في المشهى عن بعض اهل العربية وقال ره في المسالك والاو[illegible]
فتضاء تعميم التلبية في حالة استحقاق الحمد وعدمها واقتضا[illegible]
اي لبيك بسبب ان الحمد لك اشهى ولا يخفى عليك ما في قوله في
الحمد فان التعميم باعتبار الحالات غير مفهوم وانما المفهوم التع[illegible]
في السبب ثم لا يخفى ان التعميم باعتبار السبب غير مفهوم من[illegible]
هذا الاطلاق والمفهوم من الفتح كون الحمد سببا ولعله يفهم منه
يكن الحمد له تعم لم تقع التلبية من باب المفهوم وكان بهذا ام
والخصوص ويمكن توجيه الفتح بدلالته على العلة وان علة
الحمد له نعما والنعمة والملك ولا يبقى ح جهة لاستحقاق التلبية
عن هذه العلل خصوصا الحمد فان كل جهة تكون سببا للحمد تكو[ن]
من صفة كال الله وهو موجب للحمد فظهر ان الفتح دال على ا[illegible]
للعلة فهو ابلغ **قوله** ما يصلي فيه المحرم قرأ على المعلوم وهذا [illegible]
يدل على ان كل محرم حكم ثوب احرامه حكم لباس صلوته ولو
فان حمل على ان المراد ما يصلي فيه في الجملة لزم جواز الحرير لا[illegible]
حمل على ما لا منع من الصلوة فيه لاحد لزم عدم جواز الحرير لا[illegible]
حمله على الثاني ويتايد منع جواز الحرير للرجال يفهم من مفهو[م]
للنساء كما يذكره في المخيط الا ان ما ذكره احسن لكن يخدش هذا

المتن ويجوز في الحرير للنساء اذ لو كان المراد ان حكم ثوب المحرم حكم لباس صلوته
لزم جواز الاحرام في الحرير للنساء فلم يحتج الى بيانه ثانيا **قوله** من جلد بغير تنوين
وهو مضاف مع ما عطف عليه الى ما لا يؤكل **قوله** بمفهوم جوازه للنساء يمكن
فهمه من قوله فيما يجيء في تروك الاحرام من حرمة لبس المخيط لكن ما ذكره
الشارح ره اقرب **قوله** ومعنى عقده بها آه ان حمل الكلام على اعتبار المقارنة
يصير المراد ان على القول باعتبار المقارنة واضح ان عقد الاحرام بالتلبية
فبدونها اي التلبية لا تقع اصلا وعلى المشهور تقع فلا يصح ان عقد الاحرام
بالتلبية ويخدشه انه يمكن ان يكون معنى العقد اللزوم وعدم جواز
الاخلال فح يصح على المشهور ايضا ان عقد الاحرام بالتلبية وان حمل على
انه على تقدير المقارنة ظهر على جميع المذاهب ان عقد الاحرام بالتلبية واما
على تقدير عدم المقارنة فما يصح على المشهور دون مذهب المص ره فيصير
قوله فبدونها آه دليلا على وضوح العقد بتقدير المقارنة كان بعيدا
عن العبارة وغير مفيد فائدة كثيرة **قوله** ما لاول اولى اذ فيه تقليل بمخصص
بخلاف الثاني وايضا الاول اشبه بلبس الرداء **قوله** كالبط ظاهر كلامه ان
المتخلف في البط احدهما فيكون المراد بالفرخ في الماء لزوم فرخه الماء وكظم
ان مآل البيض والفرخ في الماء واحد وان المراد بالفرخ في الماء تكون الفرخ
في الماء **قوله** قبل نية الاحرام هذا بناء على ان الواقع في الرواية نية هو قوله

احرم الشرعي آه ويكون تطبيق عليه وعلى لو جعلنا النية ا
الاشتراط في اثناء النية قوله والدار الاخرة هذا الخبر ونظ
جواز الاتيان بالعبادة طلبا للجنة وتوقيا من النار او الثو
الدار الاخرة هنا خصوصا مع ذكره بعد ذكر الوجه وهو الوج
اي اسم احد الابوين فان صدق عليه لزمه حكمه سواء كان ا
ام لا فان انتفيا عنه فان لم يكن ممتنعا فاما ان يصدق عليه
الصيد اولا فان صدق كان صيدا والا فلا ويشكل الفرق بين
احد الابوين وبين صدق افراد الصيد حيث لم يعتبر الامتناع
اعتبر في الثاني فيلزم انه لو تولد من ظبي وشاة اهلية ولم يكن م
صيدا ولو تولد من شاة اهلي ووحشي ما يصدق عليه اسم
يكن ممتنعا ان لا يكون صيدا ولعله ليس مراد الشارح وان
توهم قوله لانه محل الموذي بيان للفرق بين الصورتين حيث
بانه لا شيء عليه وحكم في الثاني بوجوب الفدية بانه في الثاني محـ
في الاول هو بنفسه مفرد قوله ومعه لا يختص دليل آخر على ع
اشتراط عدم الاصابة بانه لو كان شرطا لكان التقييد بالانف
ان يكون المراد دفع ما يتوهم من ان النص وان كان خاليا م
الاصابة لكن يلزم التقييد به جمعا بينه وبين ما دل على منع المرا

الو

الوجه فدفعه بان الاصحاب لا يقيدون الحكم بالانف على انهم لم يعتبروا هذا
التوجيه ثم اعلم ان النص ليس فيه التقييد بالانف على انهم لم يعتبروا هذا
التوجيه ذكر في بعضه الى الذقن وفي بعض الى النحر قوله وكون الحكم آه وجه
للجواز وتعدي الحكم على خلاف الاصل فان الاصل الاباحة والحل فيقتصر معه
على اليقين وفيه بعد ويمكن ان يكون وجها لعدم التعدي بان تخصيص
الدليل الدال على الحرمة خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل واضح ويمكن
ان يقوي الرواية الدالة على المحالة قد فسر فيها المحالة بمطلق البكرة وهي
رواية زرارة عن الباقر قال رخص رسول الله في قطع عودي المحالة وهي
البكرة التي يستقى منها من شجر الحرم تدبر قوله وهو المعتمد ويمكن حمل
عبارة المتن عليه بان يكون المراد برفع الحدث ما في حكمه ايضا توسعا
قوله وهو يتم على قول آه يعني انه بعد ادخال النجاسة في المسجد يصير مكلفا
بالاخراج فيكون الطواف الذي هو ضد الاخراج منهيا عنه فيكون فاسدا
بناء على ان النهي يوجب الفساد ولا يخفى عليك انه مع بناء الكلام على
كون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن الضد الخاص يرد عليه انه على هذا
التقريب يكون الشرط حقيقة عدم وجود نجاسة في المسجد يتعذر الطواف
على اخراجها فلم يكن لتخصيص الحكم برفع النجاسة عن ثوبه وبدنه وجه
بل كان الاولى ما ذكرنا بل كان الاصوب الا ان يقال الشرط العدم مزاحمة

الطواف لواجب مضيق ويمكن ان يكون بناء الكلام على انه في ا
لما كان مستصحبا للنجاسة كان هذا الكون منهيا عنه وهو بعين
الطواف فيكون فاسدا بناء على عدم جواز تعلق الامر والنهي بشي
يرد على هذا وسابقا انه يمكن فرض اخراج النجاسة مع الاتيا
كما لو كان النجاسة في الثوب وامكن اخراجه من المسجد بيد غيره
معه الماء وامكن ازالة الجنب في المسجد وقلنا بطهارة الغسال
فلا ملازمة بين اخراج النجاسة وترك الطواف فلا يكون الط
للاخراج ولا يكون الكون في الطواف كونا مستلزما لوجود النجا
حتى يكون منهيا عنه تدبر قوله فليكن هناك يرد عليه ان حق الع
بيق اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين الملوثة وغيرها وه
القول بالمنع مطلقا ومذهبه منع الملوثة وغيرها وهو يتم على القو
مطلقا ومذهبه منع الملوثة فليكن هناك الا ان يجعل الاط
بالنظر الى ما يعفى عنه وما لا يعفى عنه وهو ظم وايضا يرد عليه
انه لا يلزم من تجويز المص ادخال غير الملوثة في المسجد تجويزه في
عبادة براسه كالصلوة فربما اعتبر فيه ما لا يعتبر في الصلوة ولا يلز
وجه المنع من ادخال النجاسة في المسجد فكان الش ره استبعد زيا
في الطواف عن الصلوة انتهى هذا والصواب في حل عبارة الشرح انه لما

في وجو

في وجوب ازالة الخبث في الطواف ثلثة احدها وجوب ازالتها مطلقا وثانيها
الفرق بين ما يعفى عنه في الصلوة وغيره والثالث القول بالعفو عن النجاسة مطلقا
ولا يظهر للقول الاول دليل سوى البناء على المنع من ادخال النجاسة في المسجد مطلقا
واما القول الثاني فيمكن الاستدلال عليه بما روي من ان الطواف بالبيت صلوة
فانه يدل على الفرق وان ذكر في بعض الكتب دليلا على المنع مطلقا لكن الصواب
ما ذكرنا ولم يمكن حمل مذهب المص ره على الفرق بناء على اطلاق كلامه حمله
على المذهب الاول واورد عليه انه مناف لمذهبه فصار حاصل الكلام
ان الاطلاق بالنسبة الى ما عفي عنه وما لم يعف عنه على ما هو ههنا
كلام المص ره انما يتم على القول بوجوب ازالة الخبث مطلقا ولا دليل
على ذلك القول سوى المنع من ادخال النجاسة مطلقا وليس هذا الاطلاق
مذهبا للمص ره فح يندفع عن الش ره ما ذكرنا في الحاشية السابقة فانه
ليس في صدد تصحيح هذا القول بل بصدد بيان ما يمكن ان يتعلق به
قائله ثم ابطاله فورود الايراد عليه لا يضره وكذا ما ذكرنا من تفويت
حق العبارة فان حق العبارة ح هو ما افاده ره وكذا يندفع ما نقلنا
وهو ظم قوله فليكن هناك اما ان يراد منه انه فليكن الممنوع في
المسجد الحرام ايضا ادخال الملوثة واستصحابها مع قطع النظر عن انه شرط
في الطواف واما ان يكون المراد انه فليكن الشرط في الطواف عدم النجاسة الملوثة

ويكون الزاما على المصنف بانه لما كان بناء الحكم بالاشتراط على منع
النجاسة في المسجد وادعاء الملازمة بين الطواف وكون النجا
وكان مذهبه منع دخول الملوثة في المسجد فليكن الشرط في الط
عدم النجاسة الملوثة ولزم القول بالتفصيل بين الملوثة وغيرها
يكن مذهبا مشهورا قوله لعموم النص آه قال ره في المسالك والاخ
من غير الرجل والمراة ولعل مختار الكتاب هو الاقوى انتهى والمراد ب
ما قواه هنا واعلم ان النصوص مختلفة ففي اكثرها حكم الرجل والمرا
فاما الرجل فلا يطوفون الا وهو مختون وغيرها وفي بعضها لفظ ا
كصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الاغلف لا يطوف بالب
باس ان تطوف المراة وشمول الاغلف حقيقة للصبي والخنثى محل
ره فهذا الشرح وجه شموله لها ومن اجل ذلك قال لعموم النص
المسالك مراده خلو الاخبار عن غير الرجل والمراة صريحا لا خلوها
شمولها له تدبر قوله وبين المقام حيث هو الآن المقام يطلق على م
احدها الصخرة التي كان ابرهيم على نبينا وعليه السلام يقف عليها حين
البيت واثر قدميه فيها وكانت في زمن ابرهيم ملاصقة للبيت ثم
الناس الى موضعها الآن ثم ردها النبي ص ع وآله الى موضعها الاول
فيه حتى قبض ص ع وآله وكذلك في زمن الاول وبعض زمن الثاني ثم ر

الى

الى موضعها الآن احياء للسنة الجاهلية بقدر الامكان ثم بنوا انبنا
واطلقوا عليه اسم المقام اطلاقا شايعا وهذا المعنى هو المعنى الثاني
للمقام فقوله حيث هو الآن فيه تنبيه على ان الواجب ان يكون ن
الطائف بين البيت وبين الموضع الذي فيه المقام الآن حتى لو رد
المقام الى مقامه كان الواجب حفظ النسبة بين البيت وبين موضع
الذي فيه المقام الآن قوله او ان بعضه منه قيل عطف على كونه
فيكون مدخولا للام ويصير المعنى اذه وجوب ادخال الحجر ليس لانه
من البيت او ان بعضه منه وقوله بل قد روى دليل المدعى الاول ويخد شه
عدم التعرض لدليل مدعى الثاني وايضا كون بعضه منه لا يصير علة
لادخال جميع الحجر الا ان يقال غرضه دفع توهم ان علة ادخال الحجر في
الطواف كون بعضه منه ولما لم يكن للطائف طريق الى تميزه يلزم
ادخال جميع الحجر في الطواف ثم لا يخفى ان الانسب على هذا الحل ان
يجعل قوله بل قد روى دليلا على الدعويين ويكون المراد انه قد
روى انه ليس منه كلا وبعضا كما ستقف عليه والظ انه عطف على
انه ليس منه ويكون مدخولا لروى والغرض ان الباعث على ادخال
الحجر ليس كونه من البيت بل قد روى انه ليس من البيت كما في صحيح
معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن الحجر من البيت هو او فيه

شئ من البيت قال لا ولا قلامة ظفر الخبر وان بعضه من البيت
روى العلامة ره في التذكرة ان البيت كان لاصقا بالارض في
السبيل قبل البعثه واعادت قريش عمارته على الهيئة التي هي
وقصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا
الحجر بعض البيت وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى ال
الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا وهو الذي ي
وان وهذا الخبر وان كان غير معلوم السند منافيا للروايات
السابقه واهل البيت ادرى بالبيت لكن يكفي سند الحمل كلا
عليه **قوله** بطل آه قد عرفت ان الشاذروان كان من البيت لكن
جعلوه خارجا عنه فلما شي عليه لا يكون خارجا عن البيت وكذا
الحايط من جهته يكون مدخلا يده في هواء البيت فلا يكون م
مجمع بدنه عن البيت فلذا يكون باطلا **قوله** فعلها في المقام المراد
المعنى الثاني كما ذكرنا **قوله** بطل مطلقا المراد بالاطلاق مقابل ما ذكر
بعد الاربعة وكلما ان وصليه وذكر لبعض الافراد المذكورة فيه
الاربعة **قوله** لا مطلقا اي اعم مما ذكره **قوله** ولو شك اخذ بالاحتياط
من حيث يقطع انه وصل اليه ولا يضر احتمال زيادته خصوصا لو
ان ابتداء فعله من حيث قطع وان كان الموضع الذي شرع من

القطع

القطع كان هنا اول فعله والا كان لغوا وبالجملة يفيد ان موضع
القطع اول فعله في الواقع وان لم يتعين عنده واحتمل زيادته في المسالك
البطلان لو قطع احتياطا ثم شك في موضع القطع **قوله** اما النافلة ففي
فيها العفو مطلقا سواء كان قبل بلوغ الاربعة او بعدها لاله صلى
اي مع اشفاء جميع الاعداد ويفهم من تقييد الحكم بكونه قبل بلوغ
الاربعة ان بعد بلوغها يبني ولو كان القطع لا العفو **قوله** اذا تحقق
اكمالها قيد للشك في الزيادة على السبع فانه يحتمل ان يكون بعد
اكمال السابع فيشك في ان ما اكمله هل هو السابع او الثامن ويحتمل
ان يكون في اثنائه بان يشك في ان الشوط الذي هو فيه هل
هو السابع او الثامن لكن القسم الثاني آيل الى الشك في النقصان
فانه شك في ان ما فعله هل هو ناقص عن السبع بان يكون عليه
بقية السبع او زايد عليه بان يكون ما فعله من هذا الشوط زايدا على
السبع ولا ينافي اوله الى الشك في النقصان تقييد الشك في الزيادة
بما يخرجه فانه من افراد الشك في الزيادة وظاهره نظير هذا
التقييد في شك الصلوة كثير لكن بعد التقييد بتحقق الاكمال لا يظهر
للتقييد بكونه على الركن فايدة ولعله كان بخطه بان كان على
الركن او سقط من القلم ويمكن ان يكون المراد به اخراج ما لو

تجاوز الركن مع تحقق الاكمال كان يشك فی ان الشوط ال
هو فيه بل هو الثامن او التاسع او هل هو التاسع او العاشر
الثامن مخير بين القطع واكمال السبع حينئذ ومع اختيار الاكمال
بين البناء على الاقل او الاكثر على ما سيذكره الشارح ويمكن
بوجه آخر بان يكون المراد من تحقق اكمالها عدم احتمال ال
من السبع بان يحقق بلوغ الشوط السابع ويكون التقييد بكو
الركن لبيان المراد تحقق الشوط السابع تماما بيان ذلك ان ا
الشك اذا كان الزيادة على السبع في طرف الاخر اما ان يكو
من السبع كان يشك بين السادس والثامن او يكون هو
على الثامن اما ان يكون عروض الشك قبل كونه على الركن ف
الشك في ان هذا الشوط الذي هو فيه هل هو السابع او ال
او يكون عروض الشك حين ما هو على الركن فيكون الشك
ان هذا الشوط الذي اتمه هل هو السابع او الثامن وكلا
صدق الشك في الزيادة على السبع في هذه الفروض الثلاثة
الشارح تحقيق المسئلة بالفرض الآخر فاخرج الفرض الاول
تحقق اكمالها والفرض الثاني بقوله ان كان على الركن فيقتصر
ايضا كالصلوة ان كان الفرض منه الحاق الطواف بمندوب با

المندوبة

المندوبة فيرد عليه كونه قياسا وجود الفارق فان في الصلوة مع
استلزام زيادة ركعة لو بنى على الزيادة يلزم الحكم ببطلان الصلوة
بخلاف الطواف فان الزيادة سهوا مغتفرة فيه وان كان المراد ما
افيد من انه يلزم في البناء على الزايد البناء على فعل ما هو خلاف
الحقيقة الشرعية للطواف عنه او ما هو ابعد مع عدم علمه لصدوره
عنه فيرد عليه انه بعد البناء على الزايد وهدم الزيادة او اكمال
اسبوعين لا يكون المأتي به خلاف الحقيقة الشرعية فان المأتي يكون
طوافا زيد فيه سهوا او طوافين وكلاهما من افراد الطواف المستحب
وان كان نظره الى انه كيف يبني مع عدم العلم فهذا يهدم البناء على
الزيادة مطلقا فان الاصل في الشك البناء على الاقل لو لم يرد نص
بخلافه واعلم انه ره قال في المسالك ولو بنى على الاكثر حيث يستلزم
الزيادة جاز ايضا كنفل الصلوة وهو مروي هنا انتهى فان كان
المروي جميع ما ذكره فلا اشكال وان كان المروي جواز البناء على
الزيادة اشكل اخراج استلزام الزيادة بما ذكرنا نديه وافتى صاحب
المدارك بلزوم البناء على الاقل ثم نقل ما نقلنا عن المسالك بدون
قول الشارح وهو مروي هنا ثم قال وهو غير واضح ولا يخفى انه بعد ذكر
الشارح انه مروي لا وجه للحكم بعد الوضوح الا ان يكون المراد منع دلالة

الخبر نعم يرد عليه الاشكال المذكور قوله بتكثير الطواف فان قلت
صالح للترجيح فان من اكثر الطواف وتباعد يكون جامعا للتكثير
والخطى بخلاف من كثر الطواف وتدانى فانه مكثر للطواف دون ا
ليس غرضه ان مع اعتبار وحدة عدد الطواف في التداني والتباعد
الجمع بل غرضه اعتبار وحدة عدد الخطى مثلا لو كان التفاوت بين
والتباعد عشرين خطوة وكان عدد خطى الطواف في التداني مائة
خمس مرات ومتباعدا او طاف ستا وتدانيا يحد عدد الخطى فالا
مع التداني جامع لفضل عدد الخطى وفضل التداني بل فضل كثرة
ايضا قوله من البطلان مطلقا في الرجل والمراة لما سبق من ضعف ال
مخالفته لنصوص النذر وعدم صلاحيته مثل هذه الشهرة لاثبات
هذا الحكم ولو اذا بطل في المراة بطل في الرجل بطريق اولى مع ضعف الا
في الرجل لو قلنا به في المراة مع كونها مورد النص يبطل في الرجل وهو
كذا بطل قوله واذا ثبت في المراة الى آخره اذ على تقدير الثبوت في ال
لا يمكن التعدي بكونه قياسا ولعدم العلم بالعلة قوله واستحباب
دفع لما يرد على ابن زهرة وحاصل الايراد ان النص دل على استحباب
العدد فلو اتى بالزايد كان مخالفا للنص وايضا اذا كان القران صحيحا
الحاجة الى اعتبار الزايد ولا يكون له فايدة فاجاب عن الاول بان
على

على استحباب هذا العدد ولم يدل على استحباب الاقتصار عليه واستحباب
هذا العدد لا ينافي استحباب الزيادة ايضا وعن الثاني ان جواز القران لا
ينافي استحباب الزيادة واعلم ان النص دل على هذا العدد ونص كراهة القران
دل على كراهة الزيادة فابن زهرة ابقى نص كراهة القران على حاله وقال
باستحباب الزيادة حذرا من القران ومن وقف على ظاهر النص خصص كراهة
القران بغير هذه الصورة فعلى طريقة ابن زهرة لا يخفى عدم وقع الايراد
الثاني اذ غرضه الخروج عن الكراهة فاي معنى للايراد بانه اذا كان القران
صحيحا فالفايدة للزيادة ولا فايدة في الجواب بانه لا ينافي الاستحباب على
المشهور يرد الايراد ولا حاصل للجواب اذ ظاهر انه اذا لم يكن القران في
هذا الفرض مكروها لم يكن للزيادة على النص فايدة فتدبر قوله وكيف كان
فالاشكال واقع اشارة الى انه وان وجه بما ذكرنا من ان بعد كونه على
الصفا ظن التمام تفريط واضح يندفع بعض مما اوردنا ولم يندفع الاشكال
بالكلية اذ نفي الاشكال في العلم يزيد عن ارتكاب العلم عالما عامدا ولا
يجب فيه البقرة وفي الجماع ايضا لانه يدل على الجماع قبل التقصير عمدا وهو لا
يوجب البقرة في تمام افراده بل على المتوسط قوله مقدار ما يمكن ادراكه
يمكن ادراك ولحبه كما سبق من الشارح قوله من محله لحد الاحرام ومحله
مكة وقد سبق انه لا يجوز احرام الحج للمتمتع بغير مكة الا مع التعذر او النسيان

قوله ما دعوت الا اجزاى لا يخفى انه يشكل ظاهر هذه الرواية

الا بتريا نه كيف يصح عدم الدعا للنفس مع احتمال التعقيب الماثور على

للنفس وكذا الدعا المنقول في عرفة عن سيدنا الحسين وسيدنا زين

عليهما السلام بل اصل الصلوة مشتمل على الدعاء للنفس ولا اقل من سورة الحمد

الى اهدنا الى آخر السورة دعاء للنفس والجواب بانه لعل الروايتين الخ

لم يعقبا بالماثور ولا في الدعاء الماثور في عرفة ولا فضلا في الفائتة

ولم يتوضا بقصد الطهارة او لم يقرء دعاء الوضوء بعيد عن الانصاف

الاظهر ان مرادهما انهما لم يدعوا زايدا على الماثور الا للاخوان ا

لم يلجا في طلب شئ الا للاخوان لصحيح عبد الله بن مسكان آه استدل

المدارك على هذا الدعوى برواية عبد الله بن المغيرة قال جاء نا

رجل فقال انى ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال له عبد الله بن

لا حج لك وسال اسحق بن عمار فلم يجبه فدخل اسحق على ابي الحسن ع

عن ذلك فقال اذا ادرك المشعر الحرام يوم النحر قبل زوال الشمس

فقد ادرك الحج ثم ذكر ان الشارح استدل على هذا القول لصحيح عبد

مسكان عن الكاظم ع اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول

ادرك الحج وتقدمه في ذلك فخر الدين في شرح القواعد ولم تقف على

الرواية في شئ من الاصول ولا نقلها احد غيرهما فيما اعلم والظاهر انها

عبد الله بن

عبد الله بن المغيرة فوقع السهو في ذكر الاب والعجب ان الكشي قال روى

ان عبد الله بن مسكان لم يسمع من الصادق ع الا حديث من ادرك الحج

انتهى وما ذكره ره جيد غير انه يخدشه تسميته رواية عبد الله بن المغيرة

صحيحة مع ظهور انه روى عن الامام بتوسط اسحق بن عمار ولم يظهر

جهة التعجب من كلام الكشي واما الشارح فان كان مراده ما نقل الكشي فجعله

الرواية عن الكاظم ع غير سديد وكذا حكمه بانها صحيحة والظاهر ان مراده

ما نقلناه عن المدارك قوله فيجزى مطلقا اى سواء جامع الوقوف بعرفة

اختياريا او اضطراريا ام لا قوله والصبى مطلقا عطف على كل مضطر يعني يجوز

الافاضة للصبي سواء كان مضطرا ام لا قوله المشتملة على الوان مختلفة

بينها لا يخفى بعد هذا المعنى فان معنى البرش لو كان اختلاف اللون لكان

المجموع متصفا بانه ابرش لا بكونه برشا بصيغة الجمع وفي كتب اللغة

ان البرشة في شعر الفرس نكت صغار يخالف سايرلونه لكن الظاهر شيوع اطلاقه

على مطلق مخالفة اللون وكانه الى الاول نظر من اكتفا بها عن المنقطعة

والى الثاني نظر من ذكرهما معا فان اختلاف اللون يمكن ان يتحقق بدون

كونها منقطعة كان يكون بعضها ابيض وبعضها اسود قوله كان اولى

لافادته الحكمين معا وعدم ورود النظر عليه فان المركب من الواجب

المندوب مندوب وفيه مناسبة اخرى الخ فان قلت الحذف لاجل المعنيين

المذكورين مستحب يغني شك لقيام الدليل فاذا لم يكن مناسبا للنـ
فائدة في جعله امرا آخر غير الحذف فلا بد من القول باستحباب ا
متناسبين سواء كان احدهما غير الحذف او عينه فلا غرضه انه لو
بهر لزم في اكثر الافراد الاكتفاء باحدى السنتين دون الاخرى
اذا كان المستحب تلبسا موافقا في اكثر الافراد يوفى بالمستحبين و
فان قلت سيذكره انه مع التعارض يأتي بالحذف ثم يفوت في اكـ
سنة التباعد ولا يحصل فائدة التفسير الحذف بالوحي بالاصابع
على هذا ايضا يحصل العمل بسنتين احدهما الحذف مطلقا وثانيهما
الخاص على ان ما ذكره اخبر ابتناء للامر على الاحتياط فما ذكره شرح
حيث الفتوى تأمل **قوله** وظاهر العبارة يعني بعد ملاحظة القرينة
ظهور المخالفة فيهما اي في مسئلتي الهزال والنقص **قوله** اذ لو ظهر آه
للظهور ببيان القرينة يعني ان المراد من العبارة انه لو ظهر بعد ا
انه كان ناقصا لم يجز ولا يصح حمل العبارة على انه لو ظهر بعد الشراء
كان مهزولا اجزأ ولو ظهر بعد الشراء انه كان ناقصا لم يجز اذ
الكلام على هذا لم يصح الحكم الثاني باطلاقه وكليته اذ من جملة صور
لو اشترى بظن التمام ثم ظهر النقص ثم ظهر التمام قبل الذبح او اشترى
بالنقص ثم ظهر التمام قبل الذبح بان زال النقص كما اذا ارتفع بياض الع

فانه

فانه مجزئ قطعا والحاصل ان المصورة بانه لو ظهر مهزولا اجزأ ولو ظهر
ناقصا لم يجزئ فزمان الظهور ان كان بعد الذبح بان ظهر بعد الذبح
مخالفته لما قبل الذبح صح الحكم في المسئلتين على اطلاقه ولو جعل زمان
الظهور بعد الشراء بان ظهر بعد الشراء مخالفته لما قبله لم يصح الحكم الثاني
على اطلاقه اذ من صورة ما لو ظهر التمام قبل الذبح بعد ظهور النقص
قبله كما صورناه فانه مجزئ قطعا واما الحكم الاول فيصح كليا على المختار
ولا يصح على المذهب الاخر كليا فالعبادة لما كانت محتملة في نفسها لتقدير
بعد الذبح وتقدير بعد الشراء وكان الحكم على احد التقديرين صحيحا من
غير تخصيص دون التقدير الاخر كان هذا قرينة بحمل العبارة على
بعد الذبح ولا خفاء في ان ظاهر العبارة كلية الحكم وان كلية الحكم انما
تصح على تقدير ان يكون المراد بعد الذبح فان اكتفيت بظهور الكلية
في كون ظاهر العبارة ان المراد كذا فذاك الا فاحمل قول الشارح على
ان المراد ان ظاهر العبارة بعد ملاحظة هذه القرينة وبواسطتها ان
المراد آه كما ذكرنا اولا ومثل هذه المسامحة شايعة في كلامهم يجعلون
ك غير الظاهر المدلول عليه بالقرينة ظاهرا بل متبادرا بسبب القرينة يرشد
اليه ذكر قول ائمة الاصول في مسائل شتى حملا للمدعي كون اللفظ
حقيقة في معنى مدعيا ظهوره وتبادره ان الظهور والتبادر انما

هو بسبب ان جواز هذه المسامحة في غاية الظهور **قوله** ويجب
هدي القران آه لا يخفى ان الحج انما يصير قرانا بسياق الهدي فقو
القران مغنٍ عن قوله مشى ساعة وعقد به احرامه والشارح لم يو
الايراد واورد ان السياق مغنٍ عن عقد الاحرام به حمل للسياق
الشرعي ومثل هذا الكلام جار في هدي القران كما ذكرنا ثم لا يخفى
هذا الكلام صريح في ان هدي القران انما يجب ذبحه اذا عقد ا
به وقد علم من المصنف ذكر صفات حج القران انه مثل حج الافراد
فيه ما يشترط في حج الافراد وغير ما يعقد احرامه بسياق الهدي واشع
وتقليده ثم قال في مبحث الاحرام ان القارن يعقد احرامه بالتل
بالاشعار والتقليد وذكر الشارح انه بايهما بدأ انعقد الاخر فيرد عليه
انه اذا كان شرط القران كون عقد الاحرام بالسياق الشرعي كما ذ
اولا ووجوب الذبح معلق عليه كما ذكره آخرا كيف يصح ان القارن
ينعقد الاحرام باي الامرين شاء اذ هو صريح في انه لو عقد الاح
بالتلبية ثم اشعر وقلد كان قارنا ووجب عليه ذبح هديه والظاهر
مراد المصنف رحمه الله كغيره ان القارن اذا عقد الاحرام بالتلبية ثم اشعر
يكون ما جعله ثانيا مكملا لعقد الاحرام صح ان يقال انه عقد الاحرا
الاشعار والتقليد مع به يرتفع الشافي ويبقى الكلام على الشارح ان

لم يرد

لم يرد من السياق الاشعار والتقليد والامر فيه سهل لكن لو كان الايراد
واردا لكان ايراده بعد قول المصنف رحمه الله فيما سبق وبه يعقد احرامه آه
كما نقلنا والله اعلم بحقائق الامور **كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر**
وهو واجب على الله اورد عليه ان الدليل يدل على الوجوب على الله
والمطلوب الوجوب على المكلفين فلا يتم الدلالة والجواب ان الذاهبين الى
وجوب اللطف يقسمون اللطف الى ما يكون فعلا لله والى ما يكون فعلا
للعبد ويقولون بوجوب القسم الاول عليه تعالى بمعنى انه يجب عليه ان يفعله
وبوجوب القسم الثاني عليه بمعنى انه يجب عليه ان يوجبه على العبد مثلا لما
كان الامتثال للاوامر والنواهي كما هو ما هي بقربه تعيين الامام وطاعة
الخلق له وجب عليه تعالى ان يعين الامام لان تعيين الامام فعل له تعالى ويجب عليه
ان يوجب على الخلق طاعته لان الطاعة فعل العبد فههنا يجب عقلا على
الله تعالى ان يوجب على العباد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا معنى كونهما
واجبين عقليين **قوله** ولا يلزم آه هذا نقض للدليل وحاصله ان الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر لو كان لطفا لكان واجبا على الله تعالى والتالي
باطل اما الملازمة فلانه لا فرق بين كون الامر والناهي هو الله وبين كونهما
العبد في كونهما مقربين الى الطاعة فيجب بناء على قاعدة اللطف ان يجب
على الله الامر بالمعروف والنهي عن المنكر متدرجا في مراتبه حتى الضرب والقتل

بل يجب عليه ان يعدم دواعي الشر ويلهم دواعي الخير ويزيل رغبة الى
غير ذلك واما بطلان التالي فلانه اما ان يبقى بوقوع الامر والنهي كما
نعم وهو خلاف الواقع فان تارك الواجب وفاعل المعصية ليس لهما من
بهما وكذا باقي المراتب واما ان يبقى بعدم وقوعه فيلزم الاخلال

قوله لاستلزام القيام جواب عن النقض وحاصله ان اللطف انما
لم يكن فيه جهة مقبحة وههنا الجهة المقبحة موجودة فان القيام اى
تعالى به على هذا الوجه مستلزم للالجاء المنافي للتكليف وقوله ويجب
جواب سؤال تقديره ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بهذا الوجه
لطفا مقربا للطاعة غير مستلزم للمانع كان واجبا على الله تعالى وان
يكن كذلك لم يكن واجبا على العبد فاجاب بانه يجوز اختلاف الواجب
الخ فيكون الواجب عليه غير ما يجب على العباد وما يجب عليهم غير ما يجب على
مع ظهور المانع اعني لزوم الالجاء ويمكن ان يكون تقرير السؤال ان
بالمعروف لو كان صدوره منه تعالى لطفا لزم وجوب جميع افراده على
ولو لم يكن صدوره منه تعالى لطفا لم يجب عليه شيء من افراده مع انكم
الانذار والاعذار والترغيب والترهيب وتقريب الجواب واضح ثم لا يخفى
ظهور وروده الايراد عليه رد بانه اما ان يكون القيام به على هذا الوجه
اي منتهيا من القول الى القتل موجبا للالجاء ام لا فعلى الاول كيف يجب

علينا

ما به يلزم الجاء المكلفين المنافي للتكليف وعلى الثاني يبطل الجواب اذ يلزم عدم
المانع ودفع الجهة المقبحة فان قلت لعل قيامه يكون موجبا للالجاء دون
قيامنا قلت لا يخفى ان ضرب المكلف مثلا المطيع ان كان موجبا للالجاء فسواء
كان الضارب ملكا او انسانا يلزم الالجاء والا فلا على ان للمورد ان
يقول يلزم عليه تعالى ان يقبض انسانا ليضرب العاصي بارادته او بالجانه
على الضرب وبهذا الايراد اشير حيث قيل في المقام فيه نظر اذ لا مانع
مشترك انتهى والجواب عن الايراد يستدعي تقديم مقدمة هي انه اذا كان
الامر لطفا مقربا للطاعة فاما ان يعلم او يظن اشتماله على مفسدة مانعة من
وجوبه او يعلم او يظن عدم اشتماله على المفسدة او يكون الامر مشكوكا فعلى
الاول لا خفاء في عدم وجوبه وعلى الثاني يكون وجوبه معلوما او مظنونا
وعلى الثالث يكون مشكوكا اذا مهد هذا فنقول لا شك ان الترغيب على الخير
ليس من القسم الاول وكذا لا خفاء في عدم كونه من القسم الثالث فان الناس
لم يزالوا منذ خلقوا الى الان يرغب العالم الجاهل ويردع الحليم السفيه
لم يظهر اختلال نظام او دفع امر حسن على ان العقول الصحيحة حاكمة بحسن
المنع عن القبيح والدعوة الى الحسن بل بلزومه فان العقل يمدحون من
يردع السفهاء ويجري حكم الحكماء وقد يذمون من يتساهل عند الاختلاف
بين العقلاء في ذلك لعلهم يختلفون فيما يرونه حسنا وقبيحا على اختلاف

عقولهم ومذاهبهم فنعلم ان خلوه عن الجهة المقبحة امر مركوز في العقول
على الصلاح متلقى بالقبول وتامل لو ادعا عالم بحى له ان يطاع اهل
بعلم صلاحهم فيه فاعرض الجهال عن قبول دعوته فقام بعضهم بين يديه
حتى تقصيرنا جبة وودعوا السفها عن المخالفة بالقول المنجح والضرب المبرح
العقول ذامة او نزاها منزهة بمدحه عامة فظهر ان عدم اشتماله على القبح
لم يكن مقطوعا فلا اقل من الظن القوي واما قيامه تعالى فلا خفاء في
كونه كذلك بل لا اقل من ان يشك في اشتماله على المفسدة فان قلت الامر
على التم الجليل هو انه لا فرق في لزوم الايجاء بين قيام العبد وقيامه تعالى
وما ذكرت كلام آخر غير مبين للفرق قلت لا شك ان المورد تابع
والمجيب جانح فيكفيه احتمال كون قيامه تعالى به مشتملا على المفسدة ولا ايجاء
في ذكر الايجاء وانما ذكره سندا للمنع فان غرضه احتمال استلزامه للايجاء
قام تعالى به فلا يخفى سقوط الايراد عنه فان عدم استلزامه للايجاء لو
العبد به بين واستلزامه له لو قام تعالى به محتمل وان كان غرضه استلزامه للايجاء
قطعا فغاية الايراد ابطال السند الاخص فظهر مما ذكرنا وثاقة كلام الشارح
ده وههنا جواب آخر وهو انه لا شك في كون الامر بالمعروف مقربا الى الطاعة
انما الشك في انه هل فيه مفسدة عند قيامه تعالى او قيام العباد لا فلما
من السمع ايجابه تعالى الامر بالمعروف وعلم عدم قيامه تعالى به علم اشتماله

المفسدة

المفسدة واشتمال الاول عليها والجواب عن حديث الالجاء مثل ذكر فان قلت فعلى
هذا يكون جميع الواجبات عقلية قلت لا انما يلزم ان يكون ما يعلم له حسن بالعقل
ويعلم من السمع عدم اشتماله على القبح واجبا عقليا ولا محذور في التزامه و
التعويل على الجواب الاول فتامل ولان الواجب آه تتمة الجواب الاول او
جواب ثاني فعلى الاول حاصل الجواب ان الاستدلال على الوجوب العيني
بالعمومات غير كاف لمعارضتها مع ما ذكرنا من الدليلين فيجب التوفيق وطريقه
ان يحمل العمومات على الكفائي فان الواجب الكفائي لما وجب على الجميع وكان الجميع
مخاطبا به في الواقع جاز خطاب الجميع به وهذا الحمل غير بعيد بخلاف ابقاء
العمومات على ظاهرها وحمل ما ذكرنا من الدليلين عليها اذ الدليل العقلي غير
قابل للتاويل ولا يوجد في النقل حمل يساوي هذا الحمل في القرب وعلى الثاني
حاصل الجواب الاول مثل ما ذكرنا الا انه لم يذكر وجه التوفيق فسواء جعلت
وجه حمل العمومات على الكفاية ام جعلت وجه حمل الامر في العمومات على تاكد الاستحباب
فيكون واجبا كفائيا مستحبا عينا او غير ذلك كفى في الجواب وحاصل الجواب الثاني
منع تحقق المعارضة بين العمومات فان غاية ما يدل عليه العمومات الوجوب
على الجميع وهو مشترك بين العيني والكفائي وبناء الوجهين على ان المتبادر
في الاوامر العامة للاشخاص هل هو الوجوب العيني او المتبادر الوجوب على الجميع
اعم من ان يكون كفائيا او عينا فعلى الاول لا بد في القول بوجوب الامر

بالمعروف كفاية من حمل العموم ما على خلاف ظاهرها فلا بد من جعل قوله
الواجب آه متمم للجواب الاول وعلى الثاني الجواب الثاني واضح والجواب الاول
على التنزل والاستظهار وكلامه ره في المسالك يشعر بالثاني قوله في
انه اعم من ان يكون عقليا او نقليا عينيا او كفائيا **قوله** اما المعروف
اذا الامر لا يصدق على النهي والمعروف لا يصدق على المنكر لكن ره
في شرح الشرايع ويمكن دخوله في المندوب باعتبار استحباب ترك ذلك
تركه مندوبا تعلق الامر به وهذا هو الاولى اشمل وهذا توجيه حسن
يظهر وجه ترك ذكره في الكتاب **قوله** ثم القول اللين آه ظاهر العبارة ان
مراتبه مقدم على القول بمراتبه ولا يخفى ان الايذاء في الاعراض قد
ان يد من القول سيما اللين فكان الانسب تقديم بعض مراتب القول
على بعض المراتب من الاعراض ويمكن حمل العبارة على تقديم مرتبة الا
على مرتبة القول وان تقدم بعض افراد القول على بعض مراتب الاعراض لكن
بعيد **قوله** ثم الضرب اعلم ان هنا اشكالا قويا هو ان الفعل الواجب اذا صدر
عن المكلف مقارنا للقربة والاخلاص لا يكون معروفا وكذا الاخفاء في
الفعل اذا كان على سبيل الالجاء لا يكون معروفا وكذا الاخفاء في ان في
لا يبقى من ياتي بالمعروف فح يقول في جميع صور الامر بالمعروف من الاعراض
وما بعده يكون الداعي اليه ايلام الغير والضرب فكيف يكون معروفا وفي بعض

صور الضرب وما بعده لا اخفاء في وصوله الى حد الالجاء في صورة القتل لا
يبقى الشخص حتى ياتي بالمعروف والجواب ان العبادة اما ان لا يتوقف صحتها و
الغرض المقصود منها على قصد القربة كازالة النجاسة والعبادات المالية مثل
اداء حق الناس والزكوة او يتوقف صحتها والغرض المقصود منها على قصد القربة
كالصلوة ففي الصورة الاولى يمكن ان ياتي حصول اصل الفعل معروف
وكونه بقصد القربة معروف آخر والغرض المقصود من الفعل مثل الطهارة
الثوب وبراءة الذمة من الحق الواجب يحصل بمجرد اصل الفعل والثواب متوقف
على القصد الثاني فاذا امر بالفعل واتى المكلف وان لم يقصد القربة يحصل
المعروف وان لم يحصل الثواب ولا مشاحة في تسمية عبادة فانه معروف و
ان لم يتم عبادة فقد حصل الامر بالمعروف واما في الصورة الثانية فان
قيل فيها يكون صورة العبادة معروفا وان لم يكن مبرئا للذمة او قيل بانها
مبرئة للذمة فلا اشكال كما ذكرنا وان لم نقل به فنقول لا شك ان الاتيان
بالفعل على الوجه المعتبر امر مقدور للمكلف والامر متوجه اليه فاذا لم يات
المكلف به يستحق الايلام كما يستحق به الحد والعقاب فالخوف من الايلام داع
الى اتيان صورة الفعل التي هي بعض المامور به وكذا الخوف من القتل و
الضرب والقتل الواقعان بعد ترك المعروف والاتيان بالمنكر جاريان مجرى
الحدود تامل **قوله** بمعنى النهي آه ظاهره ان حمل المعرفة على النهي انما هو عند

ابتناء الكلام على العموم والظاهر انه عند حمله على الاحكام المتعلقة بما يجب
لا بد ايضا من حمل المعرفة على التشبيه قوله وقد فهم من تجويز ذلك آه الم
في قوله ذلك انما اقام الحدود او الحكم وكلاهما غير مراد والظاهر ان مراد
ان مفهوم الكلام ان الافتاء لا يجوز للمقيد نعم يجوز له نقل الاحكام
غيره وذلك لا يعد افتاء ولكن هذا ليس مفهوم العبارة المتن وانما
هو مفهوم عبارة الدروس ومنطوقه حيث قال ولا يجب عليه ا
الفقيه الافتاء وقال اخيرا ولما يكفي في الحكم والافتاء التقليد ويمكن ح
عبارة الشرح على انه فهم من عبارة المصحح حيث قال صفات المفتي كذا وكذا
لا يجوز الفتوى لغير من اتصف بهذه الصفات من المقلدين لكن هذا
بعيد عن العبارة قوله وفيه نظر قال في شرح الشرائع ما حاصله انه في
العبادات لا تقية في الدماء فيشمل الجرح قال التقية في الدماء نكرة في سياق
النفي فيعم وفي بعضها لا تقية في القتل فلا يشمل الجرح ولا يحضرني مستند
عليه الحكم انتهى فوجه النظر منع وجود لا تقية في الدماء في رواية بعض
عليها ويمكن ان يبقى على تقدير وجود هذه العبارة المتبادر من لفظ ال
النفوس لا ما يشمل الجرح قوله الى معينة المراد بالمعينة غير ما سيذكره و
المعينة على ما ليست مخيرة متعارف واطلاقها على ما ليست مرتبة بناء على ا
المراد بالمعين ما ليس لها بدل اصلا كعزيمة كفارة الجمع بناء على رعاية التقليد

في مفهوم

في مفهوم المعينة قوله وهو ثلث الاول اى المعينة والقضاء والصيام والبقرة
والقضاء والصيام والشاة والقضاء والصيام من الثلثة الاولى اى النعامة ثم
والبقرة وما شابهها والظبي وما بعده واحترز بالاول عن الكفارة الرابعة
لهذه الثلثة اعني صيام ثمانية عشر ونظايره واحترز بالثاني عن الكفارة في
الحامد وغيرها قوله وجوب الكفارة به مطلقا المراد بالاطلاق هنا في
تاليه مع الحنث وعدمه وصادقا وكاذبا قوله لعدم انعقاد اليمين هذا
دليل على عدم الكفارة في المستقبل مع الحنث وعدمه ودليل عدمها فيما
لو كان غموسا او صادقا في الاصل وعدم وجوب الكفارة فيه مع ما ينعقد به
اليمين ههنا اولى وان كان دعوى الاولية في الكتاب ام محل نظر قوله
عدم الكفارة مطلقا لا كفارة الظهار ولا الكبيرة المخيرة قوله لا مادة الجمع
للجمع المعرف والمضاف آه في الرواية واذا حذفت المرأة وجهها او حرقت
شعرها او شقته ففي جزء الشعر عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او
اطعام ستين مسكينا الرواية فلو وقع الشعر مرة معرفا ومرة مضافا فانها
كان للعموم كفى في الاستدلال ولا يخفى كلمة او التسوية في افادة المطلق بين
كون الجمع المضاف مفيدا له واعلم انه قد اختلف في كونه ما يفرق بينه وبين
مفردة بالتاء نحو تمر وتمرة اسم جنس او جمعا وعلى التقديرين يمكن الاستدلال
فان اسم الجنس المعروف والمضاف افادتهما للعموم مثل افادة الجمع له لكن

النفي بذكر ان الجمع مفيد للعموم اما لاختياره كونه جمعا او لاكتفاء بذكر احد
المذهبين او لان الشعر لما لم يطلق على شعرة واحدة كان جمعا ولو بحسب
نحو كلم قوله وهي ممنوعة اذ يمكن ان يكون العلة منافاة الجزع الصبر المحمود في
المصيبة بخلاف في غير المصيبة اذ يكون فعلا لغوا فلا يكون موجبا للكفارة
ايضا يمكن ان يكون الجزع فعلا فاحشا فعند حصوله في المصيبة التي هي مظنة
الصبر وعدم المؤاخذة تكون الكفارة رافعة لذنبه دون ما اذا وقع بدون المصيبة
اذ يزيد قبحه على معارضة الكفارة وهكذا يجري الوجهان في مسئلة الحلق و
الاحراق ولعل الثاني في الاول والاول في الثاني اظهر قوله ولا الظفر مجردا وهذا
مصرح في الروايات المذكورة اذ فيها ولا شيء في لطم الخدود سوى الاستغفار
الملبوس اي ما لبسه وغيره اي ما لم يلبسه بعد كونه معدا للبس او وان لم يعد له
كغير المخيط قوله من شق بعض الانبياء في الروايات المذكورة لا باس بشق الثوب فقد شق
موسى بن عمران لاخيه هرون على نبينا وعليهما السلام قوله وان حرم في الروايات
وتشق المرأة وجها وفي آخرها ولقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات
على الحسين بن علي عليهما السلام وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب لظهور انه
الثم من قوله وان حرم غير صور الجواز ويكون المعنى ان عدم الكفارة
في صورة جواز الشق لا اخفاء فيه وكذا ينبغي الكفارة في صورة المحرم ايضا
ويمكن ان يكون مراده ان شق الثوب وان كان حراما مطلقا غير موجب

لكفارة

لكفارة وهو قول ابن ادريس قوله ولا يجبر في لفظه الكفارة اي في عبارة
القوم حيث اطلقوا الحكم والرواية التي هي دليل الحكم مصرحة بالعالم بان يقي
مرادهم العالم ولم يقيد ما اكتفاء بلفظ الكفارة بناء على ان الكفارة يكون ساترا
للذنب ومع الجهل لا ذنب ووجه علمه بالحجة ما سلف في كتاب الحج في كفارات
الجاهل قوله لانه مقتضى الامر اي الامر الوارد في العبارة فيكون دليلا على
كون ظاهر العبارة ذلك او الامر الوارد في الخبر فيكون دليلا على الحكم والحال
ان الواقع في المتن خبر جملة الشرطية على الامر وكذا الوارد في الخبر على
ما نقله قوله وجعل الرواية آه في الحاشية الحق انها مرسلة لا مقطوعة لان
راويها عبد الله بن المغيرة عمن حدثه عن الصادق ع انتهى المصطلح في المقطوع
ان لا يصل الخبر الى الامام ع والرواية ليست بمقطوعة ولفظ الخبر على ما في
التهذيب محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة
عمن حدثه الا بعد انتصاف الليل قال يصليها ويصبح صائما ولا اخفاء في انه
ليس في الرواية صريح الامر بل هو خبر ظاهرا وهذا يقوي الحمل على الاستحباب
ولا اخفاء في ظهور احتمال الرواية للعمد فتدبر قوله ولو سافر فيه مطلقا
مع لزوم السفر او عدمه قوله سقوطه ع اي حين كون الافطار لمرض وما
ذكره بعده دون ما اذا كان في سفر ولو ضروريا والفرق انه مع المرض
ونوى البيه لا ينعقد الصوم بخلاف السفر اذ لو لم يسافر لم ينعقد صومه وان كان

انما يترك السفر لو كان واجبا فلما كان منشأ ترك الصوم اختيار المكلف
السفر والافطار لزمه القضاء بخلاف المرض والعبد اذ ليس للمكلف سبب
للافطار هذا ما امكن ان يقال في الفرق وفي الدروس جعل احتمال ان
القضاء شاملا للمرض والحيض والسفر الضروري معللا بعدم قبول المحل
للصوم بعيدا لانه لما كان السفر لازما شرعا او عقلا لم يتوجه الى المكلف الامر
بالصوم ولم يكن المكلف قابلا لايجاب الصوم عليه فانه تكليف بالايطاق
بخلاف ما لو اختار السفر فانه وان امكن القول بعدم توجه الخطاب بالصوم
اليه بناء على تجويز الافطار لكن لا يمكن القول بعدم قابليته للخطاب ثانيا
او مطلقا اي فوق طلق المملوك او اعم من ضربه بذنب فوق الحد او ضربه
بغير ذنب وقيل اعم من حد المملوك او الحر قوله وهو هنا عبارة اي تخلف
العتق القهري قوله وتولد منه حقيقة فلو اعتبرها في مثل ان ولد المسلم
مسلم الولد شرعي لم يشمل ولد الزنا ولو اعتبرنا المعنى اللغوي شمله وعلى
هذا يكون قوله فلا يقصر عن السابق تاييدا وتقوية للثاني ويحتمل ان يكون
المراد انه مع حمل الولد على المعنى الشرعي يمكن القول بالسلام من اجل
ان الالحاق بمن حصل منه وولد له ولو لغة اولى من الالحاق بالسابق اصالة
عن مولاه فيد التنكيل بكونه صادرا عن مولاه تبعا للقول المصرح في كتاب
العتق حيث عد من اسباب الموجبة للعتق تنكيل المولى بعبده وفي الدروس لحلق

التنكيل

التنكيل في كتاب الكفارة وكتاب العتق قوله والخصي ظاهر العبارة
عدم كون الخصي تنكيلا وكذلك عبارة الدروس حيث قال بعد
ذكر التنكيل وقال ابن الجنيد لا يجزي الخصي والاصم والاخرس وهو
نادر وايضا ظاهر عبارة الشرح وعدم كون قطع احدى الاذنين
واليدين ولو مع احدى الرجلين تنكيلا وقال الشارح فيما يجيء
في كتاب العتق وليس في كلام الاصحاب هنا شيء يجرد بل اقتصروا
على مجرد اللفظ مما يعد تنكيلا وعرفا رتب عليه حكمه انتهى والظاهر
الفرق بين ما عد تنكيلا وبين ما ظاهر كلامه انه ليس تنكيل
مشكل قوله وفي اتفاقا قد بذلك نظر وجه النظر ان الصيغة جامعة
للشرائط وبتركونه عن الكفارة امر اخر مقارن لقصد العتق فيكون
مجزيا وفيه انه قصد العتق الخاص ولم يقصد المطلق فهنا قصد حاصل
متعلق لعتق خاص ولم يحصل الخاص ولم يقصد غيره واعترف في المصنف
حيث قال والاقرب عدم العتق قوله وان اتفق مقدار الكفارة
هذا فرد خفي للحكم والذي لا يتفق مقدار الكفارة مثل اطعام عشرة
حين ما يكون في ذمته كفارة يمين وكفارة شهر رمضان اظهر
في استدعاء التميز قوله مطلقا اي سواء اتفقت اسبابه او اختلف
قوله ولا يجزي ذلك اي نية العتق عما في الذمة في الاول يعني

فما كان في ذمته كفارة شك في نوعها بل لا بد من نية الكفارة فان قلت هذا
الحكم مناقض لما سبق من انه اذا كان ما في ذمته نوعا خاصا من الكفارة
وعلم نوعها لا احتياج الى تعيين النوع وقرره بانه لما لم يكن ما في الذمة مشتركا
ولم يكن غيره مامورا به ولا يمكن الاتيان به كفى التعيين الواقعي ولم يحتج الى
ذكر المميز ففي هذه المسئلة لما لم يكن ما في ذمته غير الكفارة ولا يمكنه الاتيان
بغير الكفارة ينبغي ان انه في ذمته لم يحتج الى ذكر الكفارة وقصدها ولا
قلنا الفرق فلك نظره الحال ان قصد نوع الواجب ضروري عند العلم به ولا يغني
قصد ما في الذمة عنه بخلاف اوصاف الفعل فان قصدها انما يلزم حيث
يكون مشتركا محتاجة الى تميز ولذا ذكر انه مع اتحاد ما في الذمة يجزي نية
ما في الذمة من الكفارة فصرح بلزوم اعتبار الكفارة ونظير هذا انه لو
كان المكلف غير مشغول بالذمة بغير صلوة الظهر الحاضرة لم يحتج الى قصد
الوجوب ولا الاداء لكن لا بد من صلوة الظهر ولا يجزيه قصد ما في الذمة
ولا قصد الواجب عن قصدها هذا مقصود مده والكلام موضع تامل له
فلعله سبق بعض ما يمكن ان يقى فتدبر وتذكر قوله العتق مطلقا اي بلا
قصد ما في الذمة ولا قصد الكفارة ولا قصد الوجوب او المراد بالاطلاق
انه لا يجزي قصد مطلق العتق في شيء من المسائل المذكورة قوله للقادر
على التتابع في غيره ان ثلث في صورة مجاء السفر ايقم المكلف قادر على التتابع

في غيره

في غيره بان يترك ما صام ويبتدئ بعد سفره متتابعا قلت النكته ان مراده
انه في اول صومه يلزمه ان لا يختار هذه الايام التي يعلم عدم تتابعها لانه
قادر على التتابع في غيره بخلاف الحائض وفي صورة مجاء السفر لا يقدر في
اول الصوم على غيره فاعل اذ لا علم له بانه متى يلزم عليه السفر ويفاجئه قوله
فيما يجب فيه ذلك لا يخفى عليك وقوع ما اورد من ان كلام المص في
الكفارة المرتبة حيث قال اولا ويتعين العتق في المرتبة ثم بين ان فيما
يتعين فيه العتق اذا عجز ينتقل الى الصيام الى آخر الكلام والمرتبة لم يكن
الا فيمن قتل وفي كفارة قضاء رمضان لم يكن عتق اصلا وكفارة اليمين
لم يعد المص ره من المرتبة ولم يكن العتق فيه متعينا وانما كان تعين
العتق في كفارة قتل الخطاء والظهار وكلام المص فيهما صحيح اذ واضح ان
فيهما مع العجز عن الصيام يجب اطعام ستين مسكينا ولا احتياج الكلام الى
توجيه نعم يحتاج قوله ويتعين العتق في المرتبة الى توجيه حتى لا يرد كفارة
قضاء شهر رمضان فكان ذكر التوجيه هنالك انسب وايضا ادخال كفارة
شهر رمضان والنذر في المرتبة بل كفارة اليمين مما لا يصح او يحتاج الى تحمل
وكل هذا ظاهر واعلم انه يمكن ان يكون قوله فيما يجب فيه ذلك تقييدا لاصل
المسئلة ويكون الغرض اخراج كفارة قضاء شهر رمضان بل كفارة اليمين
فانهما مرتبة ايضا في الجملة فيكون حاصل الكلام ان مراد المص ره بقوله

ويبنغي في المرتبة العتق ثم الصيام كذا تم الاطعام كذا انما هو فيما يجب فيه
الثلثة لا في قضاء شهر رمضان وكفارة اليمين فيناسب هذا التوجيه تقابل
قوله فيما يجب فيه ذلك بقوله لا في مطلق المرتبة واخراج كفارة قضاء شهر
رمضان وكفارة اليمين من الحكم وحديث انه اذا لم يذكره عقيب قوله
ويتعين العتق في المرتبة وذكره هيهنا سهل لكن يخدش هذا التوجيه ذكر
كفارة شهر رمضان وكفارة النذر مع عدم دخولهما في المرتبة هذا و
الظاهر ان الش ره جعل قول المص ومع العجز يطعم ستين مسكينا مسئلة على
حيالها شاملة للمرتبة وغيرها حاصلها ان كل من عجز من الصيام يطعم
ستين فقيده بما قيد وذكر انه لا يمكن حمل المسئلة الاخيرة على المرتبة
اذ لا يصح الحكم في كفارة القضاء واليمين بل الظاهر انه جعل قول المص
ومع العجز بصوم شهرين ايضا مسئلة على حدة وقيدها بانها انما يصح
في المرتبة ولم يجعله من تتمة قوله ويتعين العتق في المرتبة والا لم يحتج الى
التقييد بقوله في المرتبة والظاهر ان الباعث له وتعين العتق على القادر
في المرتبة الى آخر ما قال ثم قال اذا انتقل فرض المكفر الى الصوم وجب شهران
متتابعان في الظهار والقتل الى آخر الكلام ثم قال واذا انتقل الى الاطعام
وجب اطعام ستين مسكينا في كفارة شهر رمضان والخطاء والظهار والنذر و
والعهد واطعام عشرة مساكين في كفارة اليمين آه فكلام الدروس شامل

للعجز

للعجز على ما صرح به ولا بد فيه من ارتكاب في قوله واذا انتقل آه ثم انت
ره وجه هذا الكتاب على وفق الدروس فتامل قوله لتعذر القربة على وجهها
آه يعني ان وجه القربة ان يكون عارفا بالصانع مقرا بالدين الحق ولا
يتصور هذا في حق الكافر واعلم ان الش ره ذكر في المسالك في المسئلة
وقفا الذي على الوجه المحرم عندنا ان الحكم بصحة هذا الوقف مشكل
على القول باعتبار القربة في الوقف من حيث ان ذلك معصية في
الواقع فلا يتحقق معنى القربة فيها الا ان يراد قصدها في الجملة و
ان لم يحصل او قصدها ممن يعتقد حصولها وهذا هو الظاهر انتهى
ولا يخفى عليك ورود ما ذكره على هذا المقام الا ان يقال ما
ذكره ليس بيانا لمستند الحكم بل بيان للعلة والمستند الاجماع او غيره
تدبر قوله حيث لا يراد بقيها اعلم ان مثل الصلوة والطهارة والنذر
يعني الامور التي لا حقيقة لها الا ما اعتبره الشارع يمكن القول بان
حقيقتها الصحيح ويكون اطلاقها على الفاسدة مجازا ويمكن القول
بشمولها للصحيح والفاسدة وظاهر كلام القوم الثاني فعلى الاول
لا يحتاج مثل قولهم ع عليهم والهم لا صلوة الا بطهور ولا يمين لولد مع
والده ونظايره الى الحمل على المجاز بل يجب ابقاءها على نفي الحقيقة
ويكون المراد ان حقيقة الصلوة بدون الطهور منفية وحقيقة اليمين

بدون اذن الوالد منفية وهكذا على الثاني يحتاج الى اضمار اما
الصحة واما الكمال فقول الشارح ره حيث لا يراد نفيها اما اشارة
الى انه لا يحمل على الحقيقة والمراد انه فيما نحن فيه لا يمكن الحمل على
الحقيقة قوله وعموم الامر آه جواب ايراد حاصله ان الادلة العامة
تدل على وجوب الوفاء بتمام افراد النذر خرج عنها نذر العبد بدون
اذن فيبقى الباقي داخلا تحت العموم وحاصل الجواب ان الحديث على
ما عرفت دل على عدم صحة النذر بدون اذن المولى فيكون العموم
مخصوصا بنذر المذكور اي بنذر العبد بدون المولى لا بنذره مع النهي
وكلمة الباء داخلة على ما يخرج من العام قوله كقول الكاظم ع آه
الرواية نقلها في القدوس كما ذكره الشارح ره وفي التهذيب عن الوشاء
عن ابي الحسن ع قال قلت له ان لي جارية كنت حلفت منها بيمين
فقلت لله علي ان لا ابيعها ابدا ولي الى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة
فقال ف لله بقولك له واعلم ان هذا الاستدلال من مثله غريب
اما اولا فلمنع عدم جواز تقرير الامام لمثل هذا الاطلاق على تقدير
كونه غلطا فان هذا الاطلاق ليس حراما حتى لا يجوز له التقرير عليه
الا ان يقال غرضه ان هذا التقرير يفهم منه جواز الاطلاق عرفا وليس
بناء الكلام على مسألة حجية تقرير الامام واما ثانيا فلان غاية ما

يفيد

يفيد التقرير جواز الاطلاق ولا نزاع فيه ولا يدل على كون الاطلاق
حقيقة ولو تمسك بكون الاصل في الاطلاق الحقيقة لكفى الاطلاق
في كلام الراوي ع ولم يحتج الى ضميمة اخذ التقرير واما ثالثا فلان الرواية
على ما نقله المص غير محتملة للتقرير فان الراوي وان اطلق اليمين على
النذر لكنه ع حيث قال ف بنذرك لم يقرره عليه بل نبهه على ان ما ذكرت
ليس يمينا بل نذرا واي تقرير في هذا الكلام نعم على ما نقلنا عن التهذيب
محتملة للتقرير وعلى هذا يعني حينئذ ما علم من ان المستند في الولد اطلاق
اليمين على النذر والتشارك في المعنى وليس هناك نص خاص فظهر انه لا وجه
لاختصاص الحكم اي صحة النذر بالولد والحكم بتوقف الزوجة على اذن الزوج
دون نذر الولد كما فعله المص في هذا الكتاب اذ الدليل في الزوجة ايضا ليس غير
هذين الدليلين وليس فيها نص خاص اما المملوك فيمكن اختصاصه بالخروج
عن حكم النذر وان لم يكن فيه نص خاص بسبب الحجر عليه لا يقال قد نقل في
الفقيه بسند صحيح عن الصادق ع انه قال ليس للمراة مع زوجها امر في عتق
ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الخبر
قلت مع قطع النظر عن ضعف التمسك بهذا الحديث قد سبق ان الشارح ره لم
يكن عنده نسخة الفقيه نعم يرد انه قد علم من هذا انه لا نص في المملوك مخصوص
والدليل الذي يمكن التعويل عليه كونه محجورا عليه واما الدليلان المذكوران

سابقا فالظاهر من الشهيد عدم التعويل عليها وصرح في شرح الشرايع بورودها
بشكل قول الشهيد سابقا والاقوى وقوعه بدون الاذن باطلاق النهي
معينه في الخبر ولا خبر يدل على نفي المهية في النذر وغايته ما يمكن ان يوجه
كلامه بان يجعل الزاميا على الخصم حيث يعتقد شمول خبر اليمين لولد مع
والده ولا للمملوك مع مولاه الخبر للنذر الا انه بعيد عن العبارة فتامل قوله
او مباحا راجحا في الدين المباح الراجح في الدين يمكن ادخاله في الطاعة بناء
على المشهور ويجيء في كتاب المتاجر تفصيله انشاء الله ويمكن القول بعدم دخول
بعض افراده في الطاعة فان المباح اذا كان معينا في فعل الواجب لكن لم
يقصد المكلف بفعله كونه معينا يكون راجحا دينا غير مندوب والبعض
الاخر من افراده وان امكن القول بدخوله في الواجب والمستحب الا ان اطلاق
المباح عليه متعارف نظرا الى اصله فما فعله في الكتاب جيد قوله مجيبا بالخبر
السابق قال في الدروس وفي تعلق النذر بالمباح شرطا او جزاء انظر اقربه
متابعة الاولى في الدين او الدنيا ومع التساوي جانب النذر لرواية الحسن بن
علي عن ابي الحسن عم في جارية حلف منها بيمين فقال الله علي ان لا ابيعها
فقال ف لله بنذرك وفيه دقيقة اشهى ولا يخفى ظهور وورود الايراد عليه
بانه ليس في الخبر شرط ولا جزاء بل ظاهره النذر المتبرع وغفلة مثل المص
حيث نقل هذا الكلام عنه بغير ايراد عن مثل هذا بعيد ويمكن ان يكون

مراد

مراد الشهيد بالجزاء ما نذر الاتيان به سواء كان مشروطا او متبرعا به و
يكون غرضه انه هل يجب ان يكون الشرط امرا مباحا او الجزاء اي ما يلتزمه
على نفسه سواء كان مقرونا بشرط او متبرعا بنذره مباحا ويكون الدليل
دليله على افراده ويمكن ان يكون الاستدلال به في الشرط والجزاء من
اجل دلالة الخبر على كون النذر فرد اليمين كما فهم الشهيد من الرواية
فيكون دالا على تمام افراد المدعى من جهة قيام الادلة على تعلق اليمين
بالمباح سواء كان مشروطا ام لا وفي الوجهين بعد قوله والبيع مباح اي
متساو به وفعله وتركه الا ان يقترن بعوارض مرجحة لاحد الطرفين
ولم يذكر في الخبر وكان الاظهر ان يقول وعدم البيع آه لان المذكور في
الخبر نذر عدم البيع هذا وحاصل الدليل ان الخبر دل على انعقاد نذر عدم
البيع من غير تفصيل وسؤال عن انه هل اقترن بعوارض مرجحة ام لا
فدل على انعقادها مطلقا الا ما خرج بالدليل ويخدشه ان المذكور في
الخبر على ما نقلنا سابقا اقترانه بالعوارض المرجحة للبيع حيث قال ولي
الى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة فلا بد من الحمل على كون نفس البيع العبد و
الامة مكروها او اقترانه في الواقعة بعوارض غير مذكورة وحكم الامام عم بعلمه
ثم يضعف الاحتجاج فتدبر قوله بالمعنى المتعارف آه احترازا عما لو اراد بالقديم
ما تقادم عهده او مضى عليه ستة اشهر قوله وفيه ان هذه آه اعلم انه يمكن حمل

بناء التقسيم على نحو ما افاده الشارح بان يؤتى التعبير عن ذاته تعالى في اليمين
اما بغير اسم من اسمائه او بواسطة اسم من اسمائه الحسنى فالاول الحلف
بالله والثاني الحلف اما باسمه المختص او الغالب ويمكن بناء التقسيم على
ان الحلف اما بما يدل على الذات المقدسة بدون ملاحظة وصف او بما
يدل عليه بعنوان وصف والثاني اما ان يكون الوصف فيه من اوصاف
الذات او يكون الوصف فيه من اوصاف الافعال فعلى الاول يكون مثل
الذي يقدر على كل شيء والذي لا اول لوجوده ونحوهما داخلا في القسم
الاول ومثل الجلالة والخالق والرازق داخلا في القسم الثاني وعلى الثاني
بالعكس والمحقق والعلامة رحمهما الله حيث عدا الرازق والخالق من القسم
الثاني يفهم ان بناء تقسيمهما على الاول كما ذكره الشارح وعبارة الدروس
ظاهرة فيه حيث قال وقبل الحلف بالله وهو كقوله والذي نفسي بيده و
مقلب القلوب والابصار والاول الذي ليس كمثله شيء لانه مدلول بالحق
اله من في السموات والارض ولم يجعل اسماء الله اشياء وما اورده المصنف من
الايراد وكذا عد في الكتاب الذي لا اول لوجوده في اسماء انما يبتني على الثاني
اذ لو بني على الاول يرد عليه انه ليس مرجع جميع ما ذكره الى اسماء الافعال
فان مثل والذي يقدر على شيء والذي لا يحق العبادة الا له وغير ذلك
لا رجوع لها الى اسماء الافعال وكذا الذي لا اول لوجوده ليس من اسمائه

تعا

تعالى بن نعم لو قيل انه لم يظهر لي غرض فيه فاذا ان كان الغرض انه
راجع الى مدلول الجلالة فباي اسم عبر يكون الغرض الحلف بالذات
المقدسة فهذا الاخفاء ولا نزاع فيه ولا يحتاج الى ضم ما حققه المصنف
وهو من ان الجلالة الاسم الجامع بل ولا دخل له في ان المراد وان كان
الغرض انه راجع الى الحلف بلفظ الجلالة لم يكن مستقيما وهو اعلم
بما قال **قوله** وتوجيهه حسن اذ سيذكر ان التعليق على مشيئة الغير
مع العلم بحصولها غير مانع من انعقاد اليمين فالمناسب لذلك القول
ان يكون التعليق على مشيئته مع العلم بحصولها غير مانع بل يمكن ان
يدعى ان التعليق على امر مع العلم بحصوله ليس تعليقا حقيقة ويجيء في
الكتاب ان التعليق في العقود والايقاعات على امر حاصل معلوم غير
قادح في الصحة وغير مناف للتنجيز وهو ظاهر فيما قلناه وان لم يكن
صريحا **قوله** وحيث يجب الكفارة تنحل لان الواجب على الحالف امر واحد هو
الوفاء باليمين وليس الواجب امورا عديدة مثلا اذا حلف ان يصوم كل
خميس فالواجب عليه الوفاء بيمينه اي الصوم في كل خميس ليحصل مطابقة
مقتضى اليمين فحيث خالف ولم يصم من خميس لا شك انه لا يمكنه بعد ذلك
الوفاء بيمينه والاتيان بصوم كل خميس حصل بعد حلفه وليس الواجب عليه
بالذات صوم هذا الخميس وذاك وذاك فيكون الواجب متعددة حتى

نوك واحدا منها لزمه مخالفة اليمين وهذا غرضهم من قولهم ان المخالفة
لا تتكرر ولا يخفى بعد ما ذكرنا انه حيث يجب الكفارة تحقق مخالفة اليمين
اما لو كان تركه مكرها او ناسيا او جاهلا فان نظرنا الى عموم لفظ يمينه
كان الواجب الاتيان بتمام افراد صوم الخميس ولا شك انه لا يمكنه وانه
قد تحقق المخالفة وان نظرنا الى انه لم يجب باليمين عليه صيام هذه
الايام ناسيا وجاهلا ومكرها بل الواجب عليه ابتداء صومها بدون هذه
الموانع فلا خفاء في انه لم يتحقق المخالفة وانه يمكنه الوفاء باليمين وكذلك
القول لو كان الهرا ولا و لحنثم صارت المخالفة اولى هل الواجب باليمين
تمام الافراد حتى يتحقق انه تحقق الحنث وانه لا يمكنه الوفاء بل ظهر عدم انعقاد
يمينه اولا او الواجب عليه الاتيان بالافراد الراجحة فلم يتحقق المخالفة بفعل
الاول بحل اليمين دون الثاني فظهر مما ذكرنا علة احتمال لزوم الوفاء لو كان
مرجوحا او لا ثم صار راجحا فتدبر **قوله** وهي البلوغ آه ظاهر العبارة ان الشرائط
المذكورة شروط الفتوى فلا يعتد بفتوى الانثى والامي والعبد والاعمى و
ظاهر قوله فيما بعد في قاضي الحكيم ان كل هذه الشروط مغاير لشرائط الافتاء وفي
كلام العبارتين مساهلة فان الايمان والبلوغ والعقل والعدالة شرائط
الافتاء وباقي الشرائط شرط القضاء والاجتهاد غير مشروط في هذه الشرائط وسيجيء
ايضا في الشرح في بيان الادلة على الشرائط ما يدل على كون بعضها شرائط للقضاء
دون

دون الفتوى وهذا هو الظاهر من كلامهم بل الصريح فاشترط تسامح اتكالا
على ما يجيء **قوله** فلعله صارت في زماننا سهلة الى آه اعلم ان المقدمات المذكورة
بعضها ما يكفي فيه تقليد الكتب كمسائل اللغة ومسائل النحو مما لا خلاف فيه
بينهم اما مسائل اللغة المختلف فيها وكذا النحو فلا يكفي فيها التقليد في بعضها
مسائل عديدة سهلة التناول كمسائل المنطق والقدر الضروري من الكلام
وبعضها اصطلاحا لا خفاء فيها بل الظاهر انه لا ضرورة الى معرفتها وبعضها مسائل
مشكلة مثل مسائل الاصول سيما على القول بوجوب القطع فيها ولا يكفي
فيها التقليد سيما المختلف فيه منها فالحكم بسهولة المقدمات لا يخلو عن تساهل **قوله**
فيما يعني في الامور التي لا بد من التصديق بها وفي بيان استعمالها يعني في الامور
التوقيفية التي يكفي معرفة الاصطلاحات فيها **قوله** للضالة اي الاكتفاء بالحفظ
مع امن التزوير لاعتماد الخلق على قول الولاة في عصر النبي وعصر الائمة من بين
صلى الله عليهما وآلهما مع الكتاب ولم ينقل عنهم شاهدين يعرفها اهل البلد اليهم
لان الاستثناء المراد بالاستثناء المتقين والمستثنى في العبارة وان كان
قاضي الحكيم الا ان الحكم الثابت في كل قاضي اعتبار مجموع الشرائط والحكم المخرج
في قاضي التحكيم اعتبار مجموع الشرائط فيه فكذا اطلق المستثنى على المجموع وصح
سابقا بمثل هذا التسامح في قوله ويمكن على بعد ان يستثني مع الشرط
المذكور امر آخر فجعل المستثنى الشرائط والامر سهل **قوله** واعلم ان قاضي التحكيم آه

اعلم انه قد اختلف في انه هل يجوز تقليد المفضول من الفقهاء ام يجب تقليد
الاعلم والكل ادلة ليس غرضنا الان نقدها وردودها وانما الغرض انه
على القول الاول الاخفاء في عدم تصور قاضي التحكيم في زمن الغيبة على
ما بينه الشارح ره بل في زمن الحضور ايضا بعد صدور الروايات عنهم عليهم السلم
بجعل الفقيه حاكما بمثل ما افاده الشارح ره الا ان يراد بزمن الغيبة زمن
عدم استيلاء الائمة عم وقد مر نظير هذا التوجيه في بحث صلوة الجمعة واما
على القول الثاني فلا تفاوت بين زمن الغيبة للخفاء في كون الاعلم قاضيا
واما المفضول فالمفروض عدم جواز تقليده فاما ان يقع بجواز حكمه مع عدم
جواز تقليده وان كان بعيدا فح يظهر وجود قاضي التحكيم في زمن الغيبة
او يقع بعدم جواز حكمه ايضا فح لا يتصور قاضي التحكيم في زمن الغيبة لكن في
زمن الحضور ايضا الظاهر انه كذلك اذ الادلة على وجوب تقليد الاعلم بعضها
يشمل زمن الحضور والغيبة بل تفاوت الا ان يقع في زمن الحضور بتصور كون
احد المتساويين منصوبا فح يجوز الرجوع الى الاخر المساوي له فيكون قاضي
تحكيم بخلاف زمن الغيبة او يقع وجوب تقليد الاعلم انما هو في زمن الغيبة
دون الحضور تأمل قوله كما اذا اسلم آه اه ادرة في زمن المثال انه قد يشتبه
في بعض الدعاوى ويتوهم صدق المخلي وسكوته على شخص وبعد التأمل ظهر
عدم صدقه عليه كما في المثال المذكور فانه يتوهم ان من يخلي وسكوته هو رافع

فانه

فانه لو سكت لا يطالب الزوجة بشيء فيبين بقوله واستمر النكاح المعلوم ان اخذ
الزوج انما هو بحكم استصحاب العقد السابق ووقوعه متفق عليه بينهما فالزوجة
هي التي تخلي وسكوتها اذ بعد القول بوقوع العقد لو سكت الزوجة لترك في
سكوتها ولم يطالبها الزوج بشيء واعلم ان ما ذكره هو مادة الافتراق بين
التعريف بانه من يخلي وسكوته ومن يخالف قوله الاصل وبين التعريف بانه
من يخالف قوله الظاهر واما الافتراق بين التعريفين الاولين مثل ما لو
ادعى الاعسار ولم يكن اصل الدعوى مالا فعلى الاول مدعي الاعسار مدع
اذ هو الذي لو سكت سكت عنه والزام بالمال بسبب اتلاف ثابت كان يجعله
منكرا كما في المثال المذكور في الشرح على ما فصلناه وعلى الثاني مدعي المال
مدع فان قوله يخالف الاصل فان الاصل عدم المال واما افتراقه مع
مخالفة الظاهر فظاهر قوله لانه ايجاب آه اي البيع وشبهه لما كان موجبا لشغل
ذمة المشتري بالثمن حين العقد ينصرف الى النقد الغالب حينئذ بخلاف
الدعوى فانه يخبر عن لزوم امر في ذمة المدعى عليه والمفروض ان الامر مختلف
ولا يمكن حمل على زمان دون زمان وانما قلنا ان المفروض ان الامر
مختلف اذ لو لم يكن مختلفا كان حكمه حكم ما لو عين النقد لو ادعى انه
اخذ مني دراهم ولم يكن الدراهم مختلفة من الوقت الذي يدعي اخذه
قبل الى زمان الدعوى لم يحتج الى تعيين آخر وكان حكمه حكم البيع والله اعلم

انه يمكن المناقشة في لزوم التعيين لو كانت الامور المختلفة مشتركة في
امر اذ يمكن للحاكم الحكم بلزوم القدر المتيقن غاية ما في الباب انه لو اراد
المدعي اخذ الزايد احتاج الى استيناف الدعوى مثلا لو كان قيمة الفرس مائة
ومائة وخمسين ومائتين وادعى انه اتلف فرسه واقام الشاهد يثبت شغل
الذمة بمائة ويمكن الحكم بلزومه قوله والفرق آه نقل في المسالك عن الشيخ انه
قال في المبسوط لا يسمع الدعوى المجهولة كفرس وثوب مطلقين لاشتغالها
لو اجاب المدعى عليه نفسه بصحة الاقرار بالمجهول واجاب بالفرق بينهما فانا لو
كلفناه بالتفصيل ربما رجع بخلاف المدعي فانه لا يرجع عن الدعوى لو طالبناه
بالتفصيل انتهى وهذا الفرق هو الذي نقله الشـ ره والمراد ان الفرق بين
الاقرار والدعوى حيث يحكم بسماع الاقرار بالمجهول وعدم سماع الدعوى
المجهولة بان المقر لو طولب بالتفصيل لربما رجع ولم يقر فيبطل حق المقر له
بخلاف الدعوى فان داعيه الى ذكر التفصيل قائم وهو محتاج الى ذكر التفصيل
فلا يرجع ولا يخفى ما في جعل الفارق ان المدعي لا يرجع لوجود الداعي بل
كان الانسب ان يجعل الفرق ان المدعي لو رجع كان هو مبطلا لحق نفسه
ولا يدخل الضرر على غيره بخلاف ما لو رجع المقر واجاب الشـ ره هنا بان
هذا الفرق غير كاف لما ذكرنا من انه لو طولب بالتفصيل ربما لم يمكنه لعدم
علمه به فيبطل حق المدعي من غير ان يكون مبطلا لحق نفسه والحكم منصوص

كا

كما تبين بان يجلس حتى يتبين فقوله لما ذكرناه اشارة الى مجموع ما
ذكره وقال في المسالك واما فرق الشيخ بين الاقرار والدعوى بالرجوع
وعدمه ففرق ظاهري لا يصلح لتاسيس الحكم انتهى واعلم ان ظاهر كلام
الشيخ ان الدليل على عدم سماع الدعوى انتفاء الفائدة كما نقله عن الدروس
وحينئذ الاقرار كان نقضا على الدليل وكان الفرق المذكور جوابا عن
النقض وليس الفرق المذكور جوابا عن دليل القائلين بسماع المجهولة
ويكون دليلهم قياس الدعوى على الاقرار على ما ذكره ظاهر الجواب الذي
نقلنا عن المسالك يشعر بانه جعل الفرق دليلا على عدم سماع الدعوى وهو
غير سديد فينبغي حمله ما في هذا الكتاب قوله مطلقا اي في جميع الاقارير فلا
يسمع اقرار الصبي والمجنون مطلقا قوله لا على النفي الصرف لا يخفى ان هذا الكلام
انما يستقيم لو لم نعتبر في المراقبة ان يكون بحيث يفيد القطع بعدم المال اذ مع
لو شهد بالاثبات بان يقول اني رايت منه كذا وكذا وعلمت من حاله الصبر على
الضر الشديد ومثل هذا لكان صادقا في الشهادة بخلاف ما لو شهد على عدم
المال اذ لا علم له به اما لو اعتبرنا في المراقبة ان تكون مفيدة للقطع بعدم المال
فلو شهد بالنفي الصرف ايضا لكان صادقا فتامل قوله فاولى بعدم اليمين كما لا
يخفى انه في القسم الثاني اما ان يجعل المدعي من يدعي الاعسار لانه هو الذي
لو سكت سكت عنه او يجعل المدعي من المال لانه لانه يخالف الاصل فعلى الاول

لا تفاوت بين هذه الصورة وسابقتها في ان المدعي اتى بما يلزمه من البينة
فلا يكلف باليمين الذي هو وظيفة المنكر للرواية ويزيد هذه الصورة بان
الاصل معه فيقوى الظن بالاعسار ولعل هذا هو المراد بالاولوية وعلى الثاني
فالبينة في هذه الصورة وظيفة مدعي المال واليمين وظيفة من يدعي الاعسار
ولا وجه لسقوط اليمين عنه باقامة البينة كما سبق نظيره والظاهر ان نظر الش
الى صدق الحد الاول لكن يلوح من كلامهم في مواضع احتمال سقوط اليمين عن
المنكر لو امكن له اقامة البينة **قوله** فلان وجه الاول ان ثبوت الحق من جهة
المدعى عليه بنكوله ورده فيكون بمنزلة صدور الاقرار بالحق ووجه الثاني
ان الاتي به المدعي وظيفة البينة فيكون مثلها واعلم انه لا اخفاء في امكان جعله
بدلا عن الاقرار وعن البينة لجهة المناسبة وغيرها الا ان الكلام في انه
لو كان ملحقا بالاقرار هل له جميع احكامه وخواصه ام لا وكذا لو الحق بالبينة
وما يذكر وجها للالحاق قاصر عن افادة هذا المعنى وقد فرعوا على هذا فروعا
كثيرة منها ما نقل في حاشية الكتاب وهو قوله ومنها لو ادعى البائع تولية كثرة
الثمن واقام بينة فانها لا تسمع لانه مكذب لها بقوله الاول ولكن له احلاف
المشتري على عدم العلم بذلك وهل للمشتري رد اليمين عليه ام لا يبنى على القولين
فان قلنا ان اليمين المردودة كاقرار المنكر فله الرد لان المشتري لو اقر نفعه
وان قلنا انها كبينة المدعي فلا لان بينته غير مسموعة انتهى ولا يخفى ان التقييد

يكون

بكون البيع تولية لا وجه له لظاهر ان البيع مرابحة ومضيعة ايضا كذلك وقد
صرح في الدروس بان البائع مرابحة لو ادعى الغلط في الاخبار لم تسمع دعواه
ولا بينته الا ان يصدقه المشتري وله احلافه فينبغي حمل ذكر التولية على المثال
ومثل ما افاده ره في الحاشية ما لو ادعى المقر بقبض الثمن مثلا المواطاة
فالمشهور بينهم توجه اليمين على المشتري على وقوع القبض فهل له رد هذا
اليمين على البائع فان قلنا انها كالبينة فلا اذ اقراره مكذب لها ومع ذلك
فهو شهادة على النفي وان قلنا انه كالاقرار فنعم وهو ظ ومن الفروع المذكورة
في المقام ما لو اقام المنكر بينة على اداء الحق وابراء المدعي بعد اليمين المردودة
فان جعلناها كالبينة سمعت وهو ظ وان جعلناها كالاقرار لم تسمع و
في هذه نظر ينشأ من انها لو كانت كالاقرار فهل هي كالاقرار بثبوت الحق
في ذمته الان فلا تسمع بينته او كالاقرار بثبوت الحق في ذمته مط فتسمع و
غير ذلك من الفروع **قوله** نظر بين اما في الاول فلانا لم نجعل النكول بمنزلة
الاقرار ولم نحكم لاجله بالقضاء بالنكول حتى يقال انه لا دلالة للعام على الخاص
بل كان مستند الحكم الرواية الصحيحة وغيرها ولو استدل بدفعا به ما لزم
بطلان دليل من الادلة فكيف يصير دليلا على المدعى واما في الثاني فلان
الرواية عامة ومجملة اذ ليس فيها ان هذا الرد في صورة النكول فلعله في
صورة رد المدعي اليمين على المنكر وكذا الروايات مجملة اذ ليس فيها الرد

بالنكول واما حديث الاحتياط فلا يصير سببا للفتوى مع انه قد يكون الاحتياط
في ترك الرد لئلا يضيع حق المدعي لو لم يحلف جهلا او اجلالا تأمل قوله
لعدم المنافاة اى اذا لم يكن منافاة ما لو كانت كان قال المزكي كنت معه
وقت كذا في المسجد وقال الجارح انه في ذلك الوقت كان في المصطبة رجع
الى مسئلة ترجيح البينتين على ما تقرر في الاصول لم يأت بالجارح مطلقا
اى لا في مدة ولا بعدها او بعد المدة متصلا بها في صورة المهملة قوله
مطلقا اى سواء عرف عدالتهم او اشتركى وسواء كان الريبة بتوهم فسقهم او
توهم اشتباههم وجعل الاطلاق اشارة الى شمول شهود الاصل او التزكية
على ما قبل باباه قوله وسالة عن مشخصات القضية قوله من الحرز بالزايين
المعجمتين بمعنى الشدة قوله بان يقول له آه نفسه لقول المصدر او يحكم عليه
قوله فان اصر آه تفريع على هذا الحكم وهذا الحكم وبيان له والحاصل انه مع
السكوت يحكم الحاكم بانه ناكل ولكن لا يحتاج الى ان يقول حكمت عليك بالنكول
بل يقول ان اجبت والا جعلتك ناكلا ثم بعد هذا الحكم اما ان يقتضي بمجرد
النكول او يحلف المدعي وهذا القول قول الشيخ ره الان المنقول عنه في
شرح الشرايع انه ان يجعله ناكلا ويقضي بالنكول ولم يذكر حلف المدعي و
ظاهره القضاء بمجرد النكول لكن الش ره جعله بناء على القضاء بالنكول له
بجنة القول بالقضاء بمجرد النكول بمجرد سكوته وعدم القضاء بمجرد النكول

لو نكل

لو نكل المنكر كما هو فيتصر والمنقول في الدروس عن الشيخ ره انه قال في المبسوط
مقتضى المذهب ان يقول له ثلثا ان اجبت والا جعلتك ناكلا واحلفت المدعي
فالباء في قول المص بالنكول يمكن ان يكون صلة لحكم ويكون الباء في قول
الش حكم بنكوله للسببية على ما شرحنا ويمكن جعل الباء في المتن للسببية اى يحكم
عليه بسبب النكول اعم من ان يكون النكول كافيا للحكم او محتاجا الى حصول
شرط وقول الش ره بمجرد النكول وجعل الحلف شرطا مشعر بهذا الحل لكن الحمل
الاوفق بكلامه فتدبر قوله وامكان حمله على الكراهة يرد عليه ان بعد امكان الحمل
على الكراهة على ما اعترفت به كيف يستدل به على حرمة الحلف في الدعاوي بغيره
تعم وايضا الخبر الثاني ليس فيه غير النهي عن التحليف بغيره مع قطع النظر عن ان
النهي يحتمل الكراهة لا يدل على عدم جواز الحلف بغيره تعا وغاية التوجيه ان
يق ليس المقصود هنا حرمة الحلف بل عدم انعقاده وعدم سقوط الدعوى به
مع لو لم يكن دليل انعقاد الحلف بغيره تعم وسقوط الدعوى به لكفى لاصالة
بقاء الدعوى وعدم سقوطها حتى يقوم دليل والاخبار الدالة على عدم جواز الحلف
بغيره تعا في الدعاوي على نحو الحكم العقل قوله فلا يضر ورود الايراد بخلاف
الحلف في غير الدعوى اذ المطر بيان حرمته ولا دليل عليه سوى الاخبار و اذا
كانت محتملة للكراهة اشكل الاستدلال بها فتأمل ولكن اجلالا لله اى عظمته
وكان عندي اعظم من ان احلف به يمين الصبر على ما في القاموس التي تمسك

الحكم عليها حتى يحلف اولا التي تلزم ويحجر عليها حالفها **قوله** ويجزم في س قال في
الدروس نعم لا يقبل يعني الشاهد واليمين في الطلاق والخلع والرجعة الى آخر الكلام
ثم قال ولو اشتمل الخلع على الامرين ثبت المال كالسرقة انتهى فضمير في قوله
ره ويجزم ينبغي ارجاعه الى في لو اشتملت الدعوى على الامرين لا الى مسئلة
الخلع واعلم انه قال في الدروس في بحث الشهادات ولو اشتمل الحق على حق الله
كالسرقة ثبت بذلك المال دون القطع قيل ولو شهد رجل وامرأتان بالنكاح
ثبت المهر دون العقد وفيه بعد للتنافي بخلاف السرقة انتهى والظم جريان مثل
هذا البعد في الخلع ايضا **قوله** ان ادعى ما بينة آه قال في المسالك اذا تعارضت
بينتان وكانت العين في يدهما فلا اشكال في الحكم بينهما نصفين لكن اختلف
في سببه فقيل لتساقط البينتين فيبقى كانه لا بينة لاحد فقيل لترجيح بينة كل
منهما باليد في النصف فيكون بناؤه على تقديم بينة الداخل وقيل لتقديم
بينة الخارج ويظهر الفائدة في اليمين فعلى الاول يكون عليهما وعلى الاخيرين
لا يمين محصوله وظاهر كلامه وكذا كلام غيره تحقق الاجماع على الحكم فان
ثبت فذاك والا اشكل الحكم اذ يمكن ان يقال كل منهما ذو يد في النصف وخارج
في النصف الآخر فيتحقق في كل من النصفين تعارض بينتين الخارج والداخل
فبناء في القول بترجيح بينة ذي السبب وغيره من الاقوال فلو كان احد البينتين
يشهد بالسبب يلزم على هذا القول ان يكون الكل له اما ما في يده فلكونه ذا سبب

واما

واما في النصف الآخر فلكونه خارجا هذا واما بناء الكلام على تساقط
البينتين فالحكم واضح الا انه يشكل على ترجيح البينتين على الاخرى اذا
لم تتساويا عددا وعدالة نعم في القول الآخر لا خفاء فيه والشارح ره
في هذا الشرح بنى الكلام على ترجيح بينة الخارج مع انه في المسالك صرح
بعدم الاشكال في الحكم على الاقوال كما نقلنا ولعل الوجه فيه عدم تعرض
المص لليمين وفيه ان عدم اليمين يجري في القولين الاخيرين اما
لتفطنه بما ذكرنا تامل **قوله** ولو خرجا فذو اليد آه كان الظ ترك عبارة
المتن على ظاهرها فان مسئلة تصديق ذي اليد لاحدهما يجيء في
الكتاب ثم لا يخفى انه على ما ذكره الشارح ره لم يصح الحكم بانه لو كان لاحدهما
بينة في جميع هذه الصور فهي لذي البينة مع يمينه فانه لو صدق احدهما
كان هو ذا اليد فان كان البينة له صح انه لذي البينة مع يمينه الا
ان الحكم لا لاجل كونه منكرا ولا دخل لوجود البينة وعدمها فيه فينافي
ظ العبارة فان الظ ان الحكم لاجل كونه ذا بينة وان كانت البينة
للآخر لم يصح الحكم فانه باخذها بغير يمين فظهر عدم صحة قوله في جميع
هذه الصور الا بتكلف سنشير اليه ثم ظاهر قوله وعلى المصدق اليمين
للآخر ان عليه يمين بت وكذا قوله وان انكرهما فهو قوله بيمينه وكذا
ظاهر قول المص فيما بعد وللآخر احلافهما والمصرح به في كلامه ره في

قوله وطما احلاف ان ادعيا علم ان المراد بيمين نفي العلم وكذا ذكره المص
رة في الدروس وكذا غيره فانهم اجملوا ذكر اليمين في بعض الصور بعدم
بعينه وصرحوا في بعض الصور بان اليمين ان ادعى علمه وملخص فتواهم انه
حيث يدعي على شخص ملكية مال ويقول المتصرف انه ليس ملكه ويدعي
ملكه الى معنى يسقط عنه الدعوى الا ان يدعى عليه العلم فان قلت لا
يخفى انه ليس الغرض من حلفه انتزاع العين وهو ظ وقد صرحوا به بل
الغرض دفع الغرم فيرجع اليمين الى فعل نفسه لا الى فعل الغير والضابط
ان عليه يمين بتا اذا كان على فعل نفسه قلت لعل السر فيه ان الغرم لا
يلزم بمجرد التصرف في مال الغير بل مع علم المتصرف ولو بقيام البينة
فحاصل دعوى المدعي هيهنا انك تصرفت في المال الفلاني وهو مالي
وحاصل جواب المنكر الجزء الاول وانكار انه ماله ويكفي في هذا الانكار
انى لا اعلم انه مالك والكلام بعد موضع نظر واما في صورة انكارهما
معا فان عزى المال نفسه فلا خفاء في ان اليمين بت وان عزاه الى
غايب مثلا يجري فيه الاشكال الذي ذكرنا وان اجمل فظاهر الفتوى
الزامه الحاكم على تعيين ذي المال ولنرجع الى حل الشرح والظاهر ان
مراده بقوله في جميع هذه الصور صورة كون العين في يدهما وصورة
خروجها مع تصديق ذي اليد لها وصورة خروجها وانكار ذي اليد

لها

لهما وجعل خروجها مع تصديق ذي اليد لهما قسما ثالثا لتوسطه ظاهرا بين
خروجها وكونهما ذوي يد وان كان آيلا الى الاخير ولاجل الحكم اتكالا على
الوضوح وجعل قول المص فيما بعد ولو كانت في يد ثالث مخصوصا بصورة ادعاء
احدهما الكل والاخر البعض ولعل الباعث له عدم دلالة كلام المص على حكم
ما لو تشبثا وكانت لاحدهما بينة تدبر قوله فلا يخلو من نظر وجه النظر ان
في صورة كون النصف معينا لا اخفاء في ان يدا المدعيين على النصفين على
السواء ففي كل من النصفين هما ذوا يد واحد النصفين لا نزاع فيه فيبقى نزاعهما
في النصف الاخر مع تشبثهما به فيرجع الى مسألة النزاع في العين مع تشبثهما
وادعاء كل منهما الكل واما في صورة الاشاعة فيحتمل ان يبقى ان يد كل منهما
على النصف المشاع الذي بيد مدعي الكل لا بيد المدعي النصف عليه والنصف المشاع — فالنصف المشاع
الذي بيد مدعي النصف لا بيد المدعي الكل عليه والنصف الاول لا نزاع فيه فيرجع
النزاع في الباقي الى دعوى عين يكون المدعي خارجا والمنكر متصرفا والحكم
فيه ما ذكره المص ره ويحتمل ان يقال اي جزء فرض على الاشاعة فيدهما معا
عليه فهما متصرفان معا في النصف الذي لا نزاع فيه والنصف المشاع فيه ولا
غيرة بيد في النصف الغير المتنازع فيه وهو ظ والمتنازع فيه بيدهما معا
فيرجع الى المسألة الاولى ولعل بعد التأمل يظهر رجحان الاحتمال الاول قوله
لانها تفتقر الى آخره يعني ان البيع لما كان من العقود اللازمة يفتقر الى صيغة

خاصة ويتوقف على رضاء المالك ولو وقع جزاً بخيار المالك بين الامضاء
والرد وايضاً تفتقر النصيب برضاء الطرفين لا بتقدير الاخر وغيره ان بيع المعاطاة
لا يفتقر الى صيغة خاصة ويصح الجبر على البيع في صور عديدة وحيث يجبر لا يلزم
ان يتوقف لزوم البيع على رضاء المالك وبيع الربوي بتقدير النصيب فيه
بقدر الاخر الا ان يق المعاطاة ليست بيعاً كما سيأتي وصور الجبر على البيع محصورة
وليست القسمة عديدة منها وبيع الربوي مقدر بقدر الاخر لو اراد المالك بيع
ماله بالجنس لا مطلقاً بخلاف القسمة **قوله** في عدم ثبوت الشفعة آه اورد عليه ان
الشفعة انما تثبت مع وحدة الشريك على المشهور ومع التعدد لو قيل بثبوتها
للشريك حين البيع على الشريك الاخر غير معلوم وكذا جواز القسمة بين شريكين
بان يكون نصيب الشريك الثالث مشاعاً في القسمين اللذين تفرزان بالقسمة
فهذه الفائدة انما تظهر على القول الغير المحقق عندنا واجيب بان القول بكون
القسمة بيعاً لما كان من العامة فلا ضير لو كان ظهور فائدة الخلاف على مذهبهم
واقول يمكن تصحيح الفائدة في القسمة الردية كان يكون مال مشتركاً بين زيد
وعمرو ومال آخر مشتركاً بين زيد وبكر فوقع القسمة بين زيد وعمرو بان
اخذ زيد النصيب الاجود ورد على عمرو نصيبه في المال المشترك بينه وبين
بكر فملك عمرو حصة زيد في المال المشترك بين زيد وبكر بعقد القسمة فلو
جعلنا القسمة بيعاً تثبت لبكر الشفعة بغير خلاف ولو لم نجعلها بيعاً لم يحصل

قوله هذا

قوله هذا من التفريق آه فانه لو كان لاحدهم النصف وللآخر الثلث وللآخر
السدس فاذا عدل السهام وكتب على اسماء الشركاء واخرج السهم على الاول
فان خرج اسم صاحب النصف اخذ السهم الاول وسهمين بعده ثم يخرج اسم
آخر على السهم الرابع فان خرج اسم صاحب الثلث اخذ السهم الرابع والخامس
وبقي السادس لصاحب السدس وان خرج اسم صاحب اخذ السهم الرابع وبقي
الخامس والسادس لصاحب الثلث ولو خرج اولا اسم صاحب الثلث اخذ السهم
الاول والثاني ثم يخرج على السهم الثالث فان خرج اسم صاحب النصف اخذ الثالث
والرابع والخامس وبقي السادس لصاحب السدس وان خرج اسم صاحب السدس
اخذ السهم الثالث واخذ النصف البواقي ولو خرج اولا اسم صاحب السدس اخذ
السهم الاول ثم يخرج على السهم الثاني فان خرج اسم صاحب النصف اخذ الثاني
والثالث والرابع ويبقى الخامس والسادس لصاحب الثلث وان خرج اسم صاحب
الثلث اخذ الثاني والثالث ويبقى البواقي لصاحب النصف واما اذا كتب اسماء
السهام واعطى صاحب النصف ثلثة فيمكن ان لا يكون الثلثة متتالية وكذا
السهمان اللذان يعطيان صاحب النصف واعلم انه يمكن فرض كتابة اسم السهام ثم
يعطي السهم الاول صبياً غير مميز مثلا ليعطيه احد الثلثة فان اعطاه صاحب النصف
اخذ مع سهمين متصلين به ثم يعطي الصبي السهم الرابع ليعطيه احد الباقيين فان
اعطى صاحب الثلث اخذ الرابع والخامس وبقي السادس لصاحب السدس وان اعطاه

صاحب السدس اخذ السهم الرابع وبقى الخامس والسادس لصاحب الثلث
وهكذا وكان نظر الشهيد ليس الى نفي هذا الاحتمال بل نظره في نفي كتابه
السهام الى ما صورناه اولا في كتابه اسماء السهام قوله لكن قد روى هنا في
الجراح الاخذ باول قولهم لو اختلف قولهم فانتفى هنا شرط آخر لقبول الشهادة
فان من شرايطه ان لا يناقض قول الشاهد ولو اختلف قوله سقط شهادته
قوله والمتهجم على الدماء آه استشكال للعمل بالرواية فان الحكم بالاخذ باول
قولهم ليس متفقا عليه فيشكل القول به بمجرد الرواية فان قلت الحكم في
اصل المسئلة ايضا ليس بمتفق عليه كما صرح به في شرح الشرايع فا ذكره يبطل
قبول شهادة الصبي مطلقا قلت يمكن ان يكون المراد ان المتهجم على الدما
بغير دليل وش وليس بجيد بل الظ ان مراده هذا فان الدليل اذا كان
متفقا يعمل به في غير محل الوفاق ولو في الدماء وح نقول الحكم في المسئلة
وان لم يكن وفاقيا الا ان دليله رواية حسنة معتضدة بروايات اخر
ومعتضدة بالشهرة بخلاف الاخذ بالقول فان روايته وان كانت حسنة
الا انها خالية عما يقويها وفيه تامل ويمكن ان يكون غرضه ابطال هذا
القول وان بطل به اصل المسئلة فتدبر قوله باستلزامه اى تعميم الشهادة بان
تكون معتبرة اعم من ان يكون الشاهد عدلا ام لا او تعميم عدم اعتبار العدالة
بحيث يشمل المسلم ايض ولا يخفى ما في الكلام فان القدر المتفق عليه اعتبار العدالة

الايماني فكان اعتبار الاسلام فكان عدم قبول شهادة
الذمي مسلم مطلقا واما شهادته مع وجود المسلم الفاسق
فقبولها فكان رده وقبول شهادة الفاسق ليس بافضلية
فان شهادة الذمي بل انه متهم عدم اعتبار الاسلام في الشاهد
فغير وان قلنا بقبول شهادة الفاسق فكذلك على ما او صححنا
فظهر عمومه لغير محل الوفاق وقيل الذنوب كلها آه على هذا
يشكل ادخالها على قسمة الذنوب الى الكباير والصغاير
مثل فتجتنبوا كباير ما تنهون عنه وغيره ثم ظاهر كلام الشرح
ان قوله بجعل كل ذنب مزيلا للعدالة فالقول به مشكل
والظ ان هذا الكلام على انه اصطلاح آخر للاطلاق الكبير والصغير
تحقيقه في بسطه في الكلام قوله مع شهادة من لا يثبت آه
ان كان التهمة هي الولاية الثابتة فالم يثبت الولاية
لا يناسب ان يقول قوله مع الشهادة ما لم يثبت عند الحاكم
وان اراد ان التهمة هي الولاية الممكنة الثبوت كان المناسب
ان مع شهادة من لا يثبت اذ ما علم ان لا شاهد سواه وان
كان التهمة هي الولاية التي يكون في معرض الثبوت اشكل
الحكم به في بعض المواضع دون بعض اذ لو اريد ان يكون في

معرض الثبوت في نظر المدعى رجع الى الاحتمال الثاني وان كان المراد
ان يكون في الثبوت في نظر الحاكم اشكل الامر في معرفة حصول التهمة **قوله**
والقول آه واما على القول بملك السيد فردها له وشهادته لانه ملحق بالاجل
التهمة فلذا قيد العبارة بقوله على القول آه **قوله** اذا لم يكونوا آه مراده ان
شهادة رفقاء القافلة اذا لم يكونوا ماخوذين مسموعة وكذا اذا كانوا
ماخوذين ولم يتعرضوا للذكر ما اخذ منهم مسموعة فكلمة لم داخلة على
كلمة يكونوا وكلمة يتعرضوا والمراد نفي المراد نفي المجموع يعني انما لم يسمع
بشهادتهم اذا كانوا ماخوذين وتعرضوا للذكر ما اخذ منهم واما اذا
انتفى المجموع سواء كان بانتفاء كونهم ماخوذين او بانتفاء التعرض لذكر
ما اخذ منهم يسمع شهادتهم ثم لا يخفى ان عدم التعرض له صورتان احدهما
ترك التعرض مطلقا وعدم دعوى ما اخذ منهم والثاني عدم التعرض في
الشهادة وكلام ده محتمل للوجهين ومختار الدروس قبول الشهادة في
الصورتين **قوله** دون العكس كلام الظاهر ان الاطلاق في مقابل التقييد
بالمؤمن في قوله لقبول شهادة المؤمن يعني لا يقبل شهادة اهل الاديان
على اهل الاسلام سواء كان مؤمنا ام لا ولكن ينبغي التقييد بكونه مسلما
ويمكن ان يكون المراد انه لا يقبل شهادة اهل الاديان على المؤمن سواء
كان الشاهد ذميا او حربيا **قوله** فقبولها فيه اقوى آه بناء الكلام على ان

الوقف

هل او للناس والحق وعند الشهرة ان الوقف العام ملك لله
والملك والخاص ملك للموقوف عليه فلذا قوى القبول في الوقف
العرفي الوقف الخاص **قوله** او سماعا مصدر لفعل محذوف اي ان
يسمع لا يشهد اي لا يصير شاهدا الا على من يعرفه بنسبه فيصير
شاهدا بذلك النسب او بعينه فيصير شاهدا على الشخص وكذا
لو كان محصورين يعرفهم بنسبهم او بشخصهم فانه يصير شاهدا
ولئن ذي يشهد على المعروف بخلاف ما لو انتسب اليه فانه لا يصير
شاهدا خاصا لامكان التزوير ولو شهد بانه اقر شخص عندي لم
اعرفه وانتسب الي بابن فلان مثلا يكون الشهادة لغوا **قوله**
على منه الشهادة احترز عن مثل الفسق والمخفل وهو ظاهر واما
جعل المراة فيما لا يقبل شهادتها فيه وكذا العدل الواحد
فيما الولد الواحد فيه مع اليمين وكذا ساير الصور فيرد انه انما
يجب اذا لم يكن معه ما يبلغه الى القطع او الظن المتاخم فيما
يكفي فلذا احترازا عن الطفل والمجنون والكافر والفاسق و
المتهم واخراج الطفل والمجنون يفهم من ذكر الوجوب ولما
الكافر بالوجوب عليه مثل ساير الفروع ويجب ان يؤديها مسلما
وكذا الفاسق والمتهم انما يصح اذا لم يوجب عليهما العدالة ورفع

المتهمة وللمصادرة في الدروس ذكر وجوب التحمل ولم يقيدها بقيد ثم ذكر ان
الشيخ رة فتوى في النهاية وجوب التحمل بالاهلية وذكر ان الاهلية تحصل
بامور عشرة وذكر شرايط الشاهد وغرضنا بيان ورود الاشكال على
بعض فتدبر **قوله** وضابط هذا القسم ما كان من حقوق الآدمي ليس ما
لا اى ضابط هذا القسم في غير حق الله ما لم يكن مالا آه وهذا الضابط المذكور
لا يدخل تلك الحقوق الاربعة فانا لو جعلنا من حقوق الادمي حتى تدخل
في جنس الضابط لخرجت بقولنا لم يكن مالا آه وهو ظ فكذا جعلنا خارجا
عن الضابط وغير داخل في جنسه والحقناها بحقوق الله **قوله** فانه من القسم
الثالث وعده هنا من القسم الثالث وعد المقم من القسم الرابع وعلى ما
يختاره الشرة يصير فيها خامسا او سادسا ويمكن توجيه كلامه بان
المراد انه قسم ثالث للقسمين المذكورين يعني ليس داخلا فيهما بل هو قسم
ثالث او يكون المراد ان حقوق الادمي اقسامها ثلثة ما يثبت برجلين
وما يثبت برجل وامراتين وما يثبت بشهادة النساء ولو منفردات و
الوصية من القسم الثالث ولا ينافيه ان يكون جعله قسما رابعا باعتبار آخر
اولى **قوله** كل ما كان مالا او الغرض منه المال ما كان مالا معناه واضح و
اما ما كان الغرض منه المال فيحتمل ان يكون المراد غرض المدعي ويحتمل
ان يكون المراد غرض الشارع من وضع العقد مالا والظ ان ليس المراد منه كلا ولى

فانه

فانه كان الغرض من ثبوت النسب والوكالة والوصية اليه وغير
ذلك ليس لاطلاق حكمهم بعدم دخولها في الضابط وجه لكن
في كلامهما ما يدل عليه واذا كان المراد الثاني فربما يشتبه في
موارد لظ ان وضع الخلع ليس لان يستفيد الزوجة به مالا و
اما في ع فلا اخفاء في انه يثبت للزوج المال وكذلك لا يلزم النفقة
ويتم يح اخت المختلعة وغير ذلك من الفوايد فهل المقصود من
هذه المقصود بعضها والبعض الآخر متفرع عليه كالنسب حيث
يتفرع عليه النفقة والارث فعلى الاول يمكن القول بثبوت المال
دون الثاني لا اخفاء في انه يبعد القول بان المقصود من
الخلع بل الظ ان المقصد الاصلي رفع عصمة النكاح فيلزم
القول له في الضابط ومنها النكاح فالظ انه لا يستفيد الزوج
مالا له فيستفيد به المهر والنفقة فيجري فيه ما تقدم واحتمال
ترك او كون المقصد محض المال ابعد من السابق ومنها الوكاله
اذا كره الوصية اليه كان اصل الوكالة والوصية نفع

الفراغ من تسويده
في سنة ١٢٦٣

من جملة كتب اقل الطلبة
موسى ابن فضل الله الحسيني